رجسٹرڈ نمبر ال ([illegible])
جولائی سنہ ۱۹۷۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت دس روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ
(کتبہ شبلیہ)

جلد ۱۱۲ ماہ جمادی الثانی سنہ ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ جولائی سنہ ۱۹۷۳ء عدد ۱

مضامین

مقالات

تلخیص وتبصرہ

باب التقریظ والانتقاد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

مرکزی حکومت کے پرانے ارکان میں پنڈت جواہر لال نہرو، مولانا ابوالکلام اور ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سے دارالمصنفین کے بزرگوں کے پرانے تعلقات تھے، اس لئے اُن کے زمانہ میں مختلف موقعوں پر حکومت ہند نے دارالمصنفین کی مدد کی، مگر اترپردیش کی حکومت سے ہمیشہ بیگانگی رہی، اُس نے صرف دارالمصنفین کی جوبلی کے موقع پر دس ہزار روپیہ دیئے تھے، اترپردیش کے موجودہ گورنر عالیجناب اکبر علی خاں صاحب نہ صرف دارالمصنفین کے کاموں اور اس کی اہمیت سے پوری طرح واقف ہیں، بلکہ دارالمصنفین کے پرانے ارکان سے اُن کے تعلقات رہ چکے ہیں، اور وہ خود بھی علم دوست اور علم نواز ہیں، اب سے چند مہینے پہلے جب موصوف اعظم گڈھ کے دورے پر آئے تھے، تو خاص طور سے دارالمصنفین کو دیکھنے کے لئے تشریف لائے، اور اُس کے کاموں کو دیکھکر مسرور ہوئے اور بعض مفید مشورے بھی دیئے، اور اُس کی مالی حالت سُن کر حکومت اترپردیش سے اس کے لئے ایک لاکھ کی امداد کی سفارش کی، اور اپنے قلم سے اس کی منظوری دی، یہ امداد قلمی نسخوں کے تحفظ کے لئے ملی ہے جس میں تعمیر بھی شامل ہے، جو اسی مصرف میں صرف ہوگی، دارالمصنفین کے کارکن اور اس کی مجلس انتظامیہ کے ارکان اس گراں قدر عطیہ کے لئے عالیجناب اکبر علی خاں صاحب اور حکومت اترپردیش کے دل سے شکر گذار ہیں، اتنی بڑی رقم دارالمصنفین کو پہلی مرتبہ ملی ہے، جس سے اترپردیش کی حکومت کی بے توجہی کی پوری تلافی ہوگئی، اس کا جس قدر بھی شکریہ ادا کیا جائے کم ہے،

ایک مدت کے بعد اب مرکزی اور اترپردیش کی حکومت کو اُردو کی حق تلفی کا احساس ہوا ہے

اردو ۔ ۔ ۔ ۔ انھوں نے اُس کی طرف توجہ کی ہے، اتر پردیش کی حکومت اس سے پہلے اردو اکیڈمی قائم کر چکی ہے جو مختلف طریقوں سے اُردو کی حوصلہ افزائی کر رہی ہے، اب اُس نے پرائمری اسکولوں سے لیکر ڈگری کالجوں تک میں اُردو کی تعلیم کا انتظام کیا ہے، اور بعض دوسرے محکموں میں بھی اُس کو کچھ حقوق دیئے ہیں جن کی تفصیل اخبارات میں شائع ہو چکی ہے، اس میں شبہ نہیں کہ اب اردو کو پہلے کے مقابلہ میں بہت سے حقوق مل گئے ہیں، اگر اُن پر پورا عمل ہوا تو اردو کو قدم جمانے کا موقع مل جائے گا،

گر پچیس ۲۵ سال میں اردو اتنی پچھڑ چکی، بلکہ قریب قریب ختم ہو چکی ہے کہ اُس کی تلافی آسان نہیں ہے دوسرے حکومت کی نیت کتنی ہی نیک ہو لیکن اُس کے پورے عملہ کی ذہنیت اردو کے بارہ میں بہت خراب ہے، اس سے اندیشہ ہے کہ وہ اب بھی اس طرح کی رکاوٹیں پیدا کرنے کی کوشش کرے گا کہ اس کی گرفت آسان نہ ہو گی، مگر اس وقت حکومت اُردو کی تعلیم چاہتی ہے اس لئے اگر اردو والے مستعدی سے کام لیں تو یہ رکاوٹیں دور ہو سکتی ہیں، سب سے بڑی رکاوٹ معاشی ہے، جب تک کسی زبان سے معاشی فائدہ متعلق نہ ہو محض زبان کی خاطر اُس کے پڑھنے والے مشکل سے ملیں گے، اس لئے ان طول طویل انتظامات کے مقابلہ میں آسان شکل یہ ہے کہ اُردو کو اس صوبے کی دوسری سرکاری زبان بنا دیا جائے، جو اُردو والوں کا اصل مطالبہ ہے، ورنہ کم از کم اس کی متوسط تعلیم لازمی کر دی جائے، بڑی ملازمتوں کے لئے اُردو سے واقفیت ضروری قرار دی جائے، اور اُن کے امتحانات میں ایک پرچہ اردو کا بھی رکھا جائے، اس کے بغیر اردو کی تعلیم کا مسئلہ پوری طرح حل نہ ہو گا،

تاہم سردست حکومت نے اُردو کی تعلیم کا جو انتظام کیا ہے اور اس کو جو سہولتیں دی ہیں اُن سے فائدہ اٹھانا ضروری ہے، اس سے اور راہیں بھی کھلیں گی، اس لئے اُردو کے تمام بہی خواہوں اور اُس کی

تنظیموں کا یہ فرض ہے کہ وہ اردو پڑھنے والے طلبہ فراہم کریں، اور اردو مادری زبان کے جو طلبہ زیر تعلیم ہیں اُن کو اردو پڑھنے پر آمادہ کریں، ثانوی اسکولوں میں سہ لسانی فارمولے میں سنسکرت کے بجائے مادری زبان رکھی جائے، جو اس کا اصل مقصد ہے، اس سلسلہ میں ایک مسئلہ اردو میڈیم اسکولوں کا ہے اس کے بغیر مادری زبان میں تعلیم کا مقصد پورا نہیں ہوتا، ہر جگہ تو اس کی ضرورت نہیں ہے لیکن بڑے شہروں میں بقدر ضرورت اردو میڈیم اسکول قائم کئے جائیں، مسلمانوں کے جونیر اور ہائر سکنڈری اسکولوں کے پرائمری درجات کو آسانی سے اردو میڈیم بنایا جا سکتا ہے، جس کی پہلے سے اجازت موجود ہے، ہندی تو ان سب میں لازمی ہوگی، اس لئے آیندہ چل کر ہندی میڈیم کے درجوں میں کوئی زحمت نہ پیش آئے گی، اور اگر کچھ ہوئی تو تھوڑی سی محنت سے دور ہو سکتی ہے، اردو کے لئے اتنا تو کرنا ہی پڑیگا، اگر اس وقت بھی اردو والوں نے بے توجہی سے کام لیا، تو حکومت کو یہ کہنے کا موقع ملے گا کہ وہ تو اردو کی تعلیم چاہتی ہے، اردو والے خود ہی پڑھنا نہیں چاہتے، اس سے موجودہ انتظام کو ختم کرنے کا جواز بھی نکل آئے گا، اس کی تعلیم کی جو راہ نکلی ہے، وہ ختم ہو جائے گی، اور آیندہ اردو والوں کو کسی نئے مطالبہ کا حق نہ رہ جائے گا،

ایک مدت کے انتظار کے بعد ہم ناظرین کو یہ خوشخبری سنانے کے قابل ہو سکے ہیں کہ الحمد للہ حیات سلیمان چھپ کر تیار ہو گئی ہے، جولائی کے آخر میں شائع ہو جائے گی، اس میں ہندوستان خصوصاً مسلمانوں کی بیسویں صدی کے نصف اول کی پوری تاریخ آگئی ہے، حیات سلیمان کے لئے شائقین کا بڑا تقاضا تھا، دیکھنا یہ ہے کہ وہ اس کا عملی ثبوت کہاں تک دیتے ہیں، مقدمہ فہرست اور انڈکس کو چھوڑ کر کتاب کی ضخامت ۸۳۰ صفحات ہے، قیمت: سترہ روپئے

مقالات

مُلّا محمود جونپوری

از مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری ایڈیٹر البلاغ بمبئی

(۳)

علمی چشمک | ملا محمود فاروقی اور دیوان محمد رشید عثمانی استاذ الملک ملا محمد افضل عثمانی کی دو آنکھیں تھے، وہ فرمایا کرتے تھے کہ میرے دونوں شاگرد علم و کمال میں تفتازانی اور جرجانی کے درجہ کے ہیں، یہ دونوں طالب علم ملا محمد افضل کی درسگاہ کے آفتاب و ماہتاب تھے، اور اثنائے درس میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے، ذہین و طباع طالب علموں کی معاصرانہ چشمک ایک دوسرے کے لئے علمی مہمیز کا کام دیتی ہے، اور اس سے بڑے علمی فوائد حاصل ہوتے ہیں بشرطیکہ یہ معاصرت و مسابقت صرف علم و فن تک محدود ہو، ملا محمود اور دیوان محمد رشید میں اسی قسم کی معاصرت شروع سے تھی،

اس سلسلہ میں ایک واقعہ کتابوں میں ملتا ہے کہ ایک دن ملا محمود اور دیوان محمد رشید دونوں اپنے استاد ملا محمد افضل کے مکان پر موجود تھے، ملا محمد افضل اندر سے نکلے تو ان کے ہاتھ میں فن مناظرہ کی مشہور کتاب "شریفیہ" کے دو نسخے تھے، انھوں نے ان دونوں کو ایک ایک نسخہ دیا اور کہا کہ بہت خوب متن ہے، دیوان

محمد رشید نے شریفیہ کی تعریف اور متن کہنے سے سمجھا کہ استاد اس کی شرح لکھنے کا اشارہ کر رہے ہیں، چنانچہ وہ ایک ہفتہ کے بعد شریفیہ کی شرح رشیدیہ لکھ کر استاد کی خدمت میں حاضر ہوئے، اسے دیکھ کر وہ بہت زیادہ خوش ہوئے، ملا محمود کو اسکی خبر ہوئی، تو ان کے جذبۂ معاصرت کو ٹھیس لگی، انھوں نے اپنے شاگرد ملا محمد باقی بن مفتی ابو البقاء متوفی [illegible]ھ سے شریفیہ کی دوسری شرح لکھنے کی فرمائش کی، اور شرح رشیدیہ کے رد کا بھی اشارہ کیا، ملا محمد باقی بڑے عالم و فاضل تھے، انھوں نے قلیل مدت میں شریفیہ کی دو شرحیں لکھ دیں، ایک الآداب الباقیہ فی شرح الشریفیہ اس میں متن شریفیہ کی خالص شرح تھی، اور دوسری الابحاث البقیہ فی شرح الرشیدیہ، اس میں دیوان محمد رشید کی شرح پر اعتراضات تھے، ملا محمد باقی نے الآداب الباقیہ کے دیباچہ میں اپنے استاد ملا محمود کی دل کھول کر تعریف کی ہے، بعد میں دیوان محمد رشید کے ایک شاگرد نے ردّ الباقیہ کے نام سے ایک کتاب لکھی، جس میں ملا محمد باقی کے اعتراضات کے جوابات دئے ہیں، اس کا قلمی نسخہ خانقاہ رشیدیہ جونپور میں موجود ہے[1]، شیخ نور الدین جعفر بن عزیز اللہ جونپوری متوفی ۱۰۹۳ھ نے ملا محمد باقی کی کتاب ابحاث باقیہ کے رد میں ایک کتاب "نور الانوار" کے نام سے لکھی جس میں اپنے استاد دیوان محمد رشید کی طرف سے دفاع کیا ہے، وہ سلسلۂ مدار یہ کے مشائخ میں سے تھے، ان کے تلامذہ میں شیخ محمد افضل الہ آبادی، اور شیخ محمد ماہ دیوگامی مشہور ہیں[2]، ان دونوں استاد بھائیوں کی علمی نوک جھونک سے جونپور کے علما فن مناظرہ کی طرف متوجہ ہوئے، ملا محمد صادق نے الآداب الصادقیہ کے نام سے فن مناظرہ میں ایک کتاب لکھی،

---

[1] تذکرۃ العلماء ص ۴۹، ۵۰، [2] نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۱۱۰، ۱۱۱،

مکارم اخلاق اور جاہ و ثروت ملا محمود دیار پورب کے ان چند اعاظم رجال میں تھے جن کو شاہجہاں اور اس کے امراء و وزراء کی خصوصی توجہات حاصل تھیں، شاہجہاں، شاہزادہ محمد شجاع، آصف خاں، شائستہ خاں اور سعد اللہ خاں وغیرہ ان کے عقیدتمندوں میں تھے، مستقل جاگیروں اور وقتی نوازشوں کے علاوہ ملا صاحب کو بادشاہ کی طرف سے منصب سہ صدی ذات حاصل تھا، اور وہ نہایت فارغ البالی کی زندگی بسر کرتے تھے مگر درس و تدریس کا سلسلہ برابر جاری رہا، جونپور کے مدرسۂ شاہی میں درس دیتے تھے اور امیرانہ انداز سے زندگی گذارتے تھے، حکمت و فلسفہ میں طوسی و دوانی کے حریف اور ادب و بلاغت میں جرجانی اور تفتازانی کے مقابل تھے، اس علمی مرتبہ اور دنیاوی وجاہت کے ساتھ اعلیٰ اخلاقی فضائل سے بھی آراستہ تھے، نخوت کا دل میں نام و نشان نہ تھا، مولانا ابوالخیر نے شیر و شکر میں ان کو مکارم اخلاق کا آفتاب بتایا ہے اور لکھا ہے "یگانۂ انفس و آفاق و آفتاب مکارم اخلاق است"

ملا صاحب کی کتاب الفرائد کے مقدمہ سے کچھ عبارتیں ہم نقل کرتے ہیں جن سے اندازہ ہوگا کہ ملا صاحب کے دل میں اپنے محسن شاہجہاں کے لئے امتنان و تشکر کا کتنا جذبہ ہے اور اپنے اساتذہ و خاص طور سے ملا محمد افضل کی کتنی عظمت تھی، اور اپنے تلامذہ کی خیرخواہی و نفع رسانی کے کس قدر حریص تھے، الفرائد کے شروع میں شاہجہاں کی تعریف و توصیف کے بعد لکھا ہے،

وما هو الا الملك القرم الهمام المجد الخضم القمقام مجدد الملة على رأس الالف، مجدد المعدلة من غير مقتر ولا سرف، السلطان بن السلطان بن السلطان الملقب بصاحب القران المنصور على العتاة، المظفر على الطغاة في المعارك والمغازي

ابوالمظفر شہاب الدین محمد صاحب القران الثانی، شاہجہاں بادشاہ الغازی، لازال نظام العالم منوطاً بحفظ سلطنتہ وصلاح بنی آدم مضبوطاً بیدی دولتہ ماقام تیسیر وسمر ابناء زمان فنفقت بحضرتہ بضاعتی بالھامن سعادتہ وقد ماقبلت من الحضرة سجل جرادۃ واللہ سبحانہ اسأل ان یصلح فاسدی وینفق کاسدی، ویکنفنی برحمتہ، ویبوئنی فی جنتہ ویجزی عنی افضل جزاء اساتذتی الافضل منھم فالافضل وینفع بکتابی تلامذتی الامثل منھم فالامثل، انہ علی کل شیء قدیر وباجابتہ دعاء السائلین جدیر۔[1]

ملا صاحب نے الفرائد جوانی میں لکھی تھی، جب اس زمانے میں ان کے حسن اخلاق، خلوص نیت اور صفائی باطن کا یہ حال تھا تو آگے چل کر ان کا کیا مقام رہا ہوگا؟

زندہ دلی اور شاعری | ملا محمود بھی حکما ء و فلاسفہ کی طرح نازک خیال مگر زندہ دل آدمی تھے، حکمت وفلسفہ اور شعر و ادب کا اجتماع بہت کم ہوتا ہے، مگر ملا صاحب جتنے بلند پایہ حکیم و فلسفی تھے، اس پایہ کے شاعر اور ادیب بھی تھے، انکی زندہ دلی کا ثبوت ان کا ایک چھوٹا سا رسالہ "نایکا بھید" فارسی زبان میں ہے، اس میں بقول آزاد بلگرامی عورتوں کی قسمیں بیان کی ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ اہل ہند نے نازو انداز عشاق و مراتب الفت و محبت کے اعتبار سے معشوق کی مختلف قسمیں کی ہیں اور انکا الگ الگ نام رکھا ہے اور اس کے مطابق اشعار کہے ہیں اور اس طرح معشوقہ کے ہر دو اور ہر حال کا سراپا بیان کیا ہے، چونکہ یہ رسالہ فارسی

[1] الفرائد فی شرح الفوائد ص ۶ و ۷،

زبان میں ہے اس لئے اس میں ہندی اشعار مثال میں نہیں آسکے[1] اور انکی شاعری کے متعلق تجلی نور میں ہے،

ملا محمود طبع سخنوری ہم نیکو داشت،	ملا محمود شاعرانہ طبیعت رکھتے تھے، وہ
شاعر او ابند، وموجد انداز ہائے دل	نہایت اچھے شاعر اور دل پسند طرزوں
پسند بود، محمود تخلص کرد، دو دیوان	کے موجد تھے، کامیاب شاعر تھے تخلص
فارسی دارد، یکے دیوان شعرا، د	محمود تھا، ان کے فارسی اشعار کے دو
دویمیں مستند شعراء،	دیوان تھے، ایک دیوان شعرا اور
	دوسرا مستند شعراء،

ہمارا خیال ہے کہ ملا صاحب کے یہ دونوں دیوان صرف ان کے اشعار پر مشتمل نہیں تھے، بلکہ ان کے ناموں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک میں مختلف شعراء کے منتخب اشعار تھے جن میں ملا صاحب نے اپنے اشعار بھی درج کئے تھے اور دوسرے میں مستند شعراء کے حالات و اشعار تھے، ان کے چند اشعار یہ ہیں:۔

ہر آں مے کہ ندارد خمار در لب تُست
چرا در چشم تو پیوستہ در خمار بود

اشکے کہ راز عشق بگوید فسانہ نی ست
طفلے کہ خوش نما و رہ افتد نماندنی ست

خدا کرد ظاہر آں دہن غنچہ رنگ را
در کار بود دہ حاشیہ این متن تنگ را

بر صوفی بے وجد وبال است عبادت
بر شیشہ کہ خالی ست دمے سجدہ حرام است

ریخت کافر بچۂ خون مسلماں را
یاد آں روز کہ من نیز مسلمان بودم

سبب چاک گریبان من خستہ مپرس
کہ شب غم با جل دست و گریباں بودم[2]

---

[1] آثار الکرام ج ۱ ص ۲۰۲، وسبحۃ المرجان ص ۵۴، [2] تجلی نور ج ۲ ص ۱۴۹،

علمی کمالات اور جامعیت ملا محمود کے علمی و فنی تبحر کے بارے میں ان کے تذکرہ نویسیوں اور دوسرے اہل علم و فن کے اقوال و تاثرات پہلے بیان ہو چکے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ملا صاحب جملہ علوم عقلیہ و نقلیہ میں عبقریت و امامت کا درجہ رکھتے تھے۔ اور عرب و عجم میں کوئی شخص علوم و فنون کی جامعیت خاص طور سے حکمت و ادب میں انکا کوئی ہمسر نہ تھا، وہ ان دونوں علوم میں بیک وقت میر سید شریف جرجانی و شیخ عبد القاہر جرجانی رازی و دوانی اور سکاکی و تفتازانی تھے اور کہنے والوں نے تو یہاں تک کہدیا ہے کہ ہندوستان میں اسلام کی آمد کے بعد سے فلسفہ اور حکمت میں ملا محمود جیسا کوئی عالم پیدا ہی نہیں ہوا، ملا صاحب کے علمی کمالات کا اندازہ کرنے کے لئے اگر حکمت و فلسفہ کے ساتھ ادب و بلاغت کا ذوق بھی ہو تو ان کی دونوں کتابوں یعنی شمس بازغہ اور فرائد کا مطالعہ کرنا چاہئے ان کے اقران و معاصرین میں سے کسی کو ان کی کسی کتاب پر اور اس کی عبارت پر انگلی اٹھانے کی جرأت نہ ہوئی، البتہ بعض اہل علم نے شمس بازغہ کے مقدمہ کی اس عبارت

سودت کثیراً من مباحث ما قبل الطبیعۃ وبقی اکثرہ واملیت من مطالب ما بعد الطبیعۃ الاقل الا نذر	میں نے ما قبل الطبیعات کے بہت سے مباحث کا مسودہ تیار کر لیا، مگر اس کا اکثر حصہ رہ گیا تھا اور ما بعد الطبیعات کے چند مسائل کا املا کرایا تھا۔

پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ملا صاحب نے ما قبل الطبیعیات کے مباحث کو فن طبیعات میں شمار کیا ہے، حالانکہ ما قبل الطبیعات اور ما بعد الطبیعات کے مسائل فن الٰہیات

کے ساتھ مخصوص ہیں، مولانا عبد الحئی فرنگی محلی نے شرح مواقف کے حواشی میں اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ ان ہی کے الفاظ میں یہ ہے کہ ملا صاحب کا ماقبل الطبیعہ کو طبیعات میں شمار کرنا فلاسفہ اور حکماء کی عرف و اصطلاح کی رو سے نہیں ہے بلکہ درحقیقت طبیعات کے مباحث فن الٰہیات ہی سے متعلق ہیں، مگر مرتبہ کے لحاظ سے طبیعات کی بحث الٰہیات کی بحث سے پہلے ہے اس اعتبار سے قبل الطبیعیات کی بحث فن طبیعات سے متعلق ہے،[۱]

ملا صاحب کا دوسرا شاہکار الفرائد اور اس کا حاشیہ ہے جس سے ادب اور فصاحت و بلاغت میں تبحر کا اندازہ ہوتا ہے، مولانا غلام علی آزاد کی شہادت ہے،

وعلق علیہ حاشیۃً احسن فیھا کل الاحسان وھو شرح جلیل القدر یعرف منہ تبحرہ فی علوم الفصاحۃ طالعتہ کثیراً دوجدتہ علی ریاض الادب سحاباً مطیراً[۲]	ملا صاحب نے اپنی شرح الفرائد پر خود حاشیہ لکھا جس میں پورا حسن وجمال بھر دیا ہے، یہ حاشیہ جلیل القدر شرح ہے جس سے علم فصاحت و بلاغت میں ان کے تبحر کا پتہ چلتا ہے، میں نے متعدد بار اسکا مطالعہ کیا ہے اور اسے ادب کے چمن پر برستا ہوا بادل پایا ہے،

مولانا عبد الحئی فرنگی محلی لکھتے ہیں:-

وعلق علیہ حاشیۃ حجمھا اکثر من حجم شرحہ. واتی فیہ بعجائب	ملا صاحب نے فرائد پر حاشیہ لکھا جس کا حجم فرائد سے زیادہ ہے اس میں

---

[۱] ترجمہ ملا محمود در آخر شمس بازغہ، [۲] سبحۃ المرجان ص ۵۳،

تنشط بها الاذهان، و تفرح بسماعها الاذان، ؎۱

انھوں نے ایسی عجیب و غریب باتیں بیان کی ہیں جن سے ذہنوں کو نشاط اور کانوں کو فرحت حاصل ہوتی ہے،

امراض کا ہجوم ملا محمود کی پوری زندگی عیش و تنعم میں گذری تھی، ان کے پدری و مادری خاندانے پشتہا پشت سے شاہی نوازشوں سے بہرہ ور تھے، وہ اگرچہ بارہ۱۲ سال کی عمر میں شفقت پدری سے محروم ہوگئے تھے مگر نانا کی شفقت و صحبت سے نہایت آرام سے یتیمی کے دن گذارے، سترہ سال کی عمر میں فراغت کے چند ہی سال بعد شاہجہاں اور امراے دولت کی قدردانی نے ان کو دربار شاہی میں پہونچا دیا، مستقل منصب و وظیفہ اور جاگیر کے علاوہ مختلف تقریبات میں علحدہ انعامات ملتے تھے جس سے انکی زندگی بڑی فراغت اور عیش سے بسر ہوتی تھی، مگر آخر میں ان کو امراض و اسقام کے ہجوم نے گھیر لیا جس سے ان کے تعلیمی و تصنیفی مشاغل میں خلل پیدا ہونے لگا، خاص طور سے شمس بازغہ کی تصنیف کے زمانہ میں شدید مرض میں مبتلا تھے جس کی وجہ سے کتاب کے بعض مباحث پر بعد میں مستقل کتاب لکھنی پڑی، شمس بازغہ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے ایک عمدہ متن اور اس کی نفیس شرح لکھنی شروع کی، متن کا نام الحکمۃ البالغۃ اور شرح کا نام الشمس البازغۃ رکھا، مگر تالیف و تصنیف میں چیونٹی کی چال چلتا تھا اور زمانہ میری موت کو قریب کرنے کے لئے دوڑ رہا تھا اسی درمیان میں ماقبل الطبیعیہ کے بہت سے مباحث کا مسودہ تیار کر لیا، پھر بھی اکثر و بیشتر مباحث رہ گئے اور مابعد الطبیعۃ کے کچھ مسائل لکھے لکھائے کہ اچانک

؎۱ ترجمہ ملا محمود در آخر شمس بازغہ،

خطرناک مرض کا حملہ ہوگیا جس نے کوچ کا طبل بجا دیا، اس وقت ما قبل الطبیعۃ کی بحث کا جو مسودہ تیار کیا۔ تھا میرے مقررہ معیار کے تقریباً مطابق تھا اور ما بعد الطبیعۃ کے جو مباحث لکھے تھے وہ بھی اس کتاب کے معیار کے قریب تھے، چنانچہ میں نے ان ہی پر ابواب قائم کئے، البتہ ما بعد الطبیعۃ کے کچھ مسائل ایک دوسرے سے متعلق تھے اور ان کے نظم و ترتیب کے لئے وسعت درکار تھی، اس لئے جو مباحث مبادی اجسام سے تعلق رکھتے ہیں ان کو میں نے ایک علیحدہ رسالہ میں بیان کیا ہے جس کا نام "الدوحۃ المیادۃ فی حدیقۃ الصورۃ والمادۃ" ہے[1] اس بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ شمس بازغہ جیسی عظیم کتاب کی تصنیف کے وقت ملا صاحب کا حال یہ تھا کہ

کنتُ ادبُّ فی التالیف دبیبًا. وان للدھر فی تقریب حامی ارقالاً وتقریبًا.

در نوبت یہاں تک پہونچی کہ ھجم المرض الوبیل وضرب علی طبل الرحیل، معلوم نہیں مرض کا یہ ہجوم وقتی تھا یا مزمن ثابت ہوا، البتہ ملا صاحب کے بیان سے اس کی شدت کا اندازہ ضرور ہوتا ہے۔

وفات ۱۰۶۲ھ | ملا محمود کی وفات جونپور میں ۹ ربیع الاول ۱۰۶۲ھ میں ہوئی، مآثر الکرام میں ہے رحلت ملا محمود نہم ربیع الاول سنۃ اثنتین وستین والف (۱۰۶۲ھ سنہ) اتفاق افتاد (ج ۱ ص ۲۰۳) اور سبحۃ المرجان (ص ۵۳) تجلی نور (جلد ۲ صفحہ ۵۱) اور تذکرہ علمائے ہند (صفحہ ۲۲۱) میں بھی یہی ہے، البتہ تذکرۃ العلماء صفحہ ۴۸ میں صرف ۱۰۶۲ھ ہے تاریخ و ماہ درج نہیں ہے، یہ بھی لکھا ہے کہ عین شباب میں وفات ہوئی جو خلاف واقعہ ہے، نزہۃ الخواطر جلد ۵ صفحہ ۳۹۹ میں بھی ۹ ربیع الاول ۱۰۶۲ھ ہے۔ ان تصریحات کے علی الرغم ہمارے استاذ الاستاذ مولانا محمد شریف مصطفیٰ آبادی نے الافاضۃ القدسیہ

---

[1] شمس بازغہ ص ۲

فی المباحث الحکمیہ کے مقدمہ ص ۱۶ میں ملا صاحب کی وفات ۱۰۳۲ھ میں درج کی ہے جو سراسر خلاف واقعہ ہے، ملا صاحب کی ولادت رمضان ۱۰۱۵ھ میں اور وفات ربیع الاول ۱۰۶۲ھ میں ہوئی، اس حساب سے ان کی عمر وفات کے وقت ۴۷ سال کی تھی اس لئے نہ عین شباب تھا، ورنہ شباب ہی تھا۔ اور اگر تجلی نور اور نزہتہ الخواطر کی روایت کے مطابق ان کی ولادت ۹۹۳ھ میں مان لی جاتے تو مدت عمر ۶۹ سال ہوگی، مگر پہلا تخمینہ صحیح ہے۔

ملا صاحب کی وفات علم وفن کی وفات تھی اس لئے ارباب علم وفن میں آپ کا بڑا ماتم ہوا، ان کے استاد ملا افضل کو اپنے شاگرد رشید کی وفات پر اسقدر رنج وغم ہوا کہ چالیس دن تک ان کے لب پر مسکراہٹ نہ آسکی، اور اس غم میں وہ بھی انتقال فرما گئے، کہنے والے نے استاد وشاگرد کی موت پر یہ تاریخ وفات کہی،

"زمحمود وافضل بگو آہ آہ" [1]
۱۰۶۲ھ

تجلی نور کے مصنف سید نورالعین زیدی ظفرآبادی نے ملا صاحب کی وفات پر یہ تاریخی اشعار لکھے ہیں،

دریغا ز دنیائے ناپائدار — سفر کرد محمود عالی تبار
تہی شد زمانہ ز علم و ہنر — بجز جاہلے نیست کے غمگسار
زمیں گرد شد، آسماں نیلگوں — سیہ گشت گیتی جہاں سوگوار
رگ ابر را اشکباری ہنوز — دم برق در ماتمش بے قرار
بس اے زیدی دل حزیں بس خموش — بقا ذات باری جہاں بے مدار

---

[1] آثر الکرام ج ۱ ص ۲۰۳، تذکرۃ العلماء ص ۲۲۴، تذکرہ علمائے ہند ص ۲۲۱،

یکے آمد ودیگرے می رود ہمیشہ ہنجارِ لیل و نہار

تراشید روئے بقا بہر سال بیفزود، دور ابد و چار دچار

ملا صاحب اپنے مولد ومنشا اور مدفن جونپور کے محلہ چاچک پور میں دفن کئے گئے، جہاں انکا پختہ مزار موجود ہے، اور ان کی اولاد بھی وہاں آباد ہے[1]

ملا محمد دائم بن ملا محمود | ملا صاحب کی ایک صلبی اولاد کے علاوہ کسی کا تذکرہ ابتک نظر سے نہیں گذرا ملا محمد دائم قادری جونپوری کے بارے میں صاحب تجلی نور نے تصریح کی ہے کہ از اولاد ملا محمود جونپوری است، اور لکھا ہے کہ انھوں نے علوم متداولہ وفنون رسمیہ کی تحصیل اپنے دیار کے علماء سے کی تھی، اور اپنی ذہنی استعداد اور فکری قوت کی وجہ سے تھوڑی مدت میں علم وفضل میں کمال پیدا کر کے عقلی ونقلی علوم میں شہرت کے مالک ہوگئے، ابتدا میں درس وتدریس کا مشغلہ رکھتے تھے مگر آخر میں علائق دنیا سے الگ ہو کر گوشہ نشین ہو گئے تھے، رات دن میں ایک گھنٹہ سے زیادہ نہیں سوتے تھے، صائم الدہر اور قائم اللیل تھے، صرف ظہر کی نماز کے لئے حجرہ سے باہر آتے تھے، نماز کے بعد تھوڑی دیر لوگوں سے ملاقات کرتے تھے، سلسلۂ قادریہ کے مشائخ اور دوسرے سلاسل کے درویشوں کی نسبت کے آثار وبرکات ان پر نمایاں تھے، جونپور میں وفات پائی، تاریخ وفات اور مدفن کی تحقیق نہیں ہو سکی[2]، ملا صاحب کی اولاد میں بعد میں بھی علماء وفضلا پیدا ہوئے،

تلامذہ | ملا محمود نے ۱۰۳۲ھ سے ۱۰۶۲ھ تک کی زندگی تعلیم وتدریس اور تصنیف وتالیف میں بسر کی، اس تیس سالہ درس میں صدہا تلامذہ ان کی درسگاہ سے فارغ

---

[1] تجلی نور ص ۱۵، [2] ایضاً ج ۲ ص ۵۲،

ہوئے، ان کی علمی شہرت سے دور دور سے طالبانِ علم ان کی خدمت میں آئے اور ان کے خزانہ علم سے اپنا اپنا حصہ لے کر واپس ہوگئے، ان کے شاگردوں میں بادشاہ شاہجہان، شاہزادہ محمد شجاع اور وزرا و امرا میں آصف خاں، شائستہ خاں، سعد اللہ خاں جیسے ارباب جاہ وحشم بھی شامل ہیں، ان میں ایک بڑی تعداد ان سے فیضیاب ہوئی ہے، ان میں چند مشہور تلامذہ یہ ہیں۔

ملا محمد باقی جونپوری | ملا محمد باقی بن مفتی ابو البقا بن ملا محمد درویش جونپوری ابتدائی دور میں زہد و تصوف کی طرف مائل تھے، مگر بعد میں ملا محمود کی خدمت میں آکر تحصیل علم کی اور سرتاج علمائے عظام اور سراج حکمائے اسلام بن گئے، ملا صاحب نے ان کی ذکاوت و ذہانت کی بنا پر خصوصی توجہ فرمائی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ،

بہ اندک زمانہ از ابتدا تا انتہا چناں رسانید کہ از سرتاشان شاگردان ملا محمود گشت،

ملا صاحب نے ان کو تھوڑے زمانہ میں ابتدا سے انتہا تک یوں تعلیم دیدی کہ وہ ان کے مخصوص و ممتاز تلامذہ میں شمار کئے گئے،

ملا محمد باقی تمام علوم عقلیہ و نقلیہ کے جامع تھے، مگر ریاضی اور حکمت میں امتیازی مقام رکھتے تھے، ان کی گفتگو اور خطابت میں بڑا زور تھا، اپنی شیریں بیانی اور طلاقت لسانی سے سامعین کو ہمہ تن گوش بنا دیتے تھے، ان کے کمالات کی وجہ سے ان کا لقب "فاضل جونپوری" پڑ گیا تھا، اور انھوں نے اپنے استاد کے لشارہ پر الآداب الباقیہ اور الابحاث الباقیہ دو کتابیں دیوان محمد رشید کی شرح شریفیہ کے مقابلہ میں لکھی تھیں، اور استاد کے وصال کے بعد ان کی جگہ تدریس

وافادہ کی خدمت انجام دی، جہانگیر نے ان کو ایک گاؤں جاگیر میں دیا تھا، جس سے ہر سال آٹھ نو روپیہ کی آمدنی ہوتی تھی، ۲۰ ربیع الثانی ۱۰۶۲ھ میں وفات پائی، ان کی قبر جونپور کے محلہ گنج میں منشی امام بخش کی مسجد کے شمال میں بلندی پر موجود ہے، نزہۃ الخواطر میں ان کا نام عبد الباقی بن غوث الاسلام صدیقی جونپوری ہے[1]

ملا محمد صادق بن شمس نور بردنوی جونپوری	ملا شیخ محمد صادق بردنوی جونپوری

نے ابتدائی تعلیم اپنے والد بزرگوار مفتی شمس نور سے حاصل کی، باقی کتابیں ملا محمود سے پڑھ کر ان کی درسگاہ سے سند فراغ پائی، اور والد کے انتقال کے بعد ان کی جگہ مفتی اور ان کے مدرسہ کے مدرس ہوئے، عالم باعمل اور زہد وتقویٰ میں یکتا تھے، طبیعت میں توکل اور فقر واستغنا تھا، دنیا اور اہل دنیا سے دور رہتے تھے، ایک مرتبہ ملا رکن الدین بحریابادی غازی پوری امیر الامرا نواب شائستہ خاں کی ملازمت کے زمانہ میں وطن آئے تو نہایت قیمتی شال ملا محمد صادق کی خدمت میں پیش کرکے حق استادزادگی ادا کرنا چاہا، ملا صاحب نے یہ کہہ کر اسے واپس کر دیا، "من دلق را بہ اطلسِ شاہان نمی خرم" "فقیر را گلیم بس است لائق شال خود را نمی انگارم"

ایک مرتبہ حاکم جونپور نواب الہ وردی خاں نے کوئی بات لکھی جو از روئے شریعت غلط تھی، اور اس کو مفتی محمد صادق کی خدمت میں مہر تصدیق ثبت کرنے کے لئے بھیجا، ملا صاحب نے صاف انکار کر دیا، اس کے بعد

[1] تجلی نور ج ۲ ص ۶۲، نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۱۹۵۔

اللہ وردی خاں نے سیر دریا کے بہانے آپ کو کشتی پر سوار کیا، جب کشتی بیچ دریا میں پہونچی تو مفتی محمد صادق سے کہا کہ اگر میری تحریر پر مہر نہیں کریں گے تو ابھی آپ کو دریا میں پھینک دونگا، ملا صاحب نے ہنسکر کہا کہ اس جبر و اکراہ کی صورت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور انگوٹھی نکال کر اللہ وردی خاں کو دے دی، اس نے بار بار مہر لگائی مگر اس کا نشان ظاہر نہ ہوا، آخر میں شرمندہ ہو کر معذرت خواہ ہوا،

ملا محمد صادق بھاری بھر کم جسم کے تھے اس لئے امامت سے حتی الامکان بچتے تھے، اور دوسرے کو آگے بڑھاتے تھے، ایک دن ان کے استاد ملا محمود نماز کے وقت تشریف لائے اور امامت کے لئے آگے بڑھے مگر استاد ہونے کے باوجود ملا محمد صادق نے ان کا ہاتھ پکڑ کر ہٹا دیا، اور خود امامت کی، فارغ ہونے کے بعد دست بستہ شفیق استاد کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ حضرت! میں حتی الامکان امامت نہیں کرتا ہوں مگر مجھے حکماء و فلاسفہ کے کلام میں ایمان مشتبہ معلوم ہوتا ہے، اس لئے میں نے نماز ضائع نہیں کی، بلکہ خود ہی امامت کر دی "در کلام حکما شبہہ ایمان میداردم بہرایں نماز خود را ضائع نہ نمودم" ملا محمود شاگرد رشید کے اس متقیانہ اقدام سے بیحد خوش ہوئے اور فرمایا "کہ الحمد للہ از شاگرداں خود یک عالم باعمل و مرد زاہد یافتم"

ملا محمد صادق کی وفات ۱۴ر ذوالحجہ ۱۰۶۳ھ میں ہوئی، ان کی قبر جونپور کے محلہ مفتی میں املی کے درخت کے نیچے موجود ہے، شمالی چبوترہ پر پہلی بڑی پختہ قبران ہی کی ہے، پہلے اس علاقہ کو چند پور کہتے تھے، ان کی تاریخ وفات "عالم فاضل بود" ہے[1]

[1] تجلی نور ج ۲ ص ۸۴، ۸۵

ملا عبدالجلیل بردنوی جونپوری | ملا عبدالجلیل بن ملا شمس نور بردنوی جونپوری ملا محمد باقی کے بھائی ہیں، انھوں نے تمام کتب درسیہ من اولہ الی آخرہ اپنے والد ملا شمس الدین بن نور الدین سے پڑھیں اور بعض مشکل مسائل میں ملا محمود اور دیوان محمد رشید سے استفادہ کیا و بعض بعض مشکلات مسائل را پیش ملا محمود راست نمود، تمام علوم متداولہ میں ید طولیٰ رکھتے تھے، اور نہایت محققانہ انداز میں درس دیتے تھے، زہد و تقویٰ میں ممتاز تھے، عام طور سے مسلسل روزہ رکھتے تھے، اور پوری رات عبادت و ریاضت میں گذارتے، ان کو شاہ عبدالجلیل لکھنوی اور شیخ عزیز الحق دہلوی سے ارادت و خلافت حاصل تھی، ۸ر شوال ۱۰۲۶ھ میں انتقال ہوا، ان کا مزار جونپور میں ملا محمد صادق کے مزار کے برابر ہے[1]،

مولانا عطاء اللہ اصفہانی گھوسوی | مولانا شیخ عطاء اللہ بن قاضی حبیب اللہ عثمانی اصفہانی گھوسوی ملا محمود کے آبائی وطن کے قریب گھوسی کے رہنے والے تھے، ان کے والد قاضی حبیب اللہ عثمانی گھوسوی میر علی عاشقان سرائمیری کے خلفاء میں تھے، مولانا عطاء اللہ گھوسی میں پیدا ہوئے، اور وہیں پروان چڑھے، ملا محمود اور دوسرے علماء سے تعلیم حاصل کرکے شیخ عبدالقدوس بن عبدالسلام جونپوری سے طریقت حاصل کی، فقہ، اصول فقہ اور علم کلام کے مشاہیر علماء میں تھے، نہایت متقی اور دیندار عالم تھے، ۵ر ربیع الثانی ۱۰۶۳ھ میں لکھنؤ میں انتقال کیا، وہیں دفن کئے گئے[2]، ان کے صاحبزادے شیخ غلام نقشبندی گھوسی لکھنوی، متوفی ۱۱۲۶ھ مدفون لکھنؤ تھے جو اپنے زمانہ میں کبار علماء و اساتذہ میں سے تھے،

---

[1] تجلی نور ج ۲ ص ۶۵، [2] نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۲۴۲،

قاضی عبدالرحمن کمال پوری | مولانا قاضی عبدالرحمن بن ابراہیم بن یوسف کمال پوری اپنے دور کے علمائے کبار میں تھے، ان کے اساتذہ میں ملا محمود بھی شامل ہیں، علوم وفنون ملا صاحب وغیرہ سے حاصل کرکے شیخ فتح قلندر سے طریقت حاصل کی، مقام سکدی کے قاضی تھے، فارسی اور عربی زبان میں آپکی متعدد تصانیف ہیں، عربی میں رموز المعارف، اور فارسی میں قصص الاسرار، تلقین، وجدانی، فارسی میں ان کے اشعار بھی ہیں[1]

تصانیف | ملا محمود ہندوستان کے ان علما میں سے ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے تعلیم وتدریس کے ساتھ تصنیف وتالیف کی استعداد سے بھی نوازا تھا، وہ صاحب تلامیذ کثیرہ کی طرح صاحب تصانیف کثیرہ بھی تھے، سترہ سال کی عمر میں فارغ ہونے کے بعد سے وفات تک پوری زندگی اسی جامعیت کے ساتھ بسر کی۔ مآثر الکرام میں ہے،

دو رعرض ہفدہ سالگی فاتحۂ فراغ خواند وکمیت قلم در میدان تصنیف جولان داد، وشمس بازغہ در حکمت و فرائد در فن بلاغت املاکرد[2]	سترہ سال کی عمر میں فارغ ہوئے اور قلم کے شہسوار بنکر تصنیف کے میدان میں جولانی دکھاتے رہے، حکمت میں شمس بازغہ اور بلاغت میں فرائد جیسی کتابیں لکھیں،

یہی سبحۃ المرجان صفحہ ۵۳ میں بھی ہے، مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی نے بھی یہی نقل کیا ہے، یوں تو ملا صاحب نے متعدد کتابیں لکھیں اور مختلف فنون میں خامہ فرسائی کی مگر

---

[1] نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۱۴۹، [2] مآثر الکرام ج ۱ ص ۲۰۲،

ان میں دو کتابیں ان کے علم و قلم کا شاہکار ہیں، تجلی نور میں ہے :-

ونقاد کہ علمائے اشراقیین وسالک	فن حکمت وفلسفہ میں شمس بازغہ اور
حکمائے مشائین گشت، کتاب شمس بازغہ	فن بلاغت میں فرائد، ان کی یہ
کہ در حکمت و فرائد کہ بفن بلاغت	دونوں کتابیں، انکی قابلیت پر دلالت
املا کردہ، دال برین منوال است[1]	کرتی ہیں۔

۱۔ الفرائد فی شرح الفوائد | ملا صاحب کی یہ کتاب اور اس کا حاشیہ دونوں ان کے ذوق ادب و بلاغت کا مظہر ہیں، انھوں نے یہ کتاب جوانی کے ایام میں لکھی اور اپنے جوان فکر و جوان علم و قلم سے پورا کام لیا، یہ کتاب الفوائد الغیاثیہ کی شرح ہے جو مشہور متکلم و امام قاضی عضد الدین ایجی متوفی ۷۵۶ھ کی تصنیف ہے، قاضی عضد الدین ایجی سے وزیر غیاث الدین بن رشید الدین متوفی ۷۳۶ھ نے فن بلاغت کی مشہور کتاب المفتاح کی تلخیص و تحریر کی خواہش کی، وزیر غیاث الدین علم اور اہل علم کا بڑا قدر دان تھا، بہت سے علماء و مصنفین نے اس کے نیک نام سے اپنی کتابیں منسوب کی ہیں، چنانچہ قاضی عضد الدین ایجی نے بھی اپنی اس کتاب کا نام اسی کے نام پر رکھا، ملا محمود، ادب و بلاغت کے شیدائی تھے، ان کو اپنے ذوق کے لئے اس فن کی کسی معیاری کتاب کی تلاش تھی، آخر انکی نگاہ انتخاب الفوائد الغیاثیہ پر ٹھہری، اور اسکی بہترین شرح الفرائد فی شرح الفوائد کے نام سے لکھی اور اپنے زمانہ کے سب سے بڑے بادشاہ اور علم و علماء کے قدرداں شاہجہاں کی نذر کی، ملا صاحب نے

[1] تجلی نور ج ۲ ص ۵۰،

مقدمہ میں لکھا ہے کہ اس کتاب کی تالیف شروع کرتے ہی سفر درپیش ہوگیا اور کام چھوٹ گیا، چند سال کے بعد وطن واپسی ہوئی تو پھر کام شروع کیا، مگر اختتام سے پہلے پھر سفر پیش آگیا نتیجہ یہ ہوا کہ اسی پر کتاب ختم کرنی پڑی (صفحہ ۵) یہ سفر دہلی لاہور اور آگرہ وغیرہ کے تھے، جو شاہی دربار کی علمی اور دینی ضرورت پر ہوتے تھے،

الفرائد کا ایک حاشیہ فارسی میں راقم کے نانا مولانا احمد حسین رسول پوری متوفی ۲۷ رجب ۱۳۵۹ھ نے قیام ڈھاکہ کے دوران میں القلائد من الفرائد کے نام سے لکھا ہے جو الفرائد کے ساتھ ۱۳۳۸ھ میں چھپا ہے، یہ حاشیہ پہلے عربی زبان میں شرح کے انداز میں لکھا گیا ہے، مگر بعد میں طلبہ کی آسانی کے خیال سے مختصر کرکے فارسی میں لکھا گیا، عربی شرح کا نام سمط الفرائد تھا اور اس کا خطبہ مولانا مرحوم نے اپنے استاذ مولانا محمد طیب عرب کی متوفی ۱۳۳۵ھ کی خدمت میں جب وہ ندوۃ العلماء لکھنؤ میں عربی ادب کے مدرس تھے، بغرض اصلاح پیش کیا تھا، انھوں نے یہ لکھکر خطبہ واپس کر دیا تھا کہ واما الخطبۃ فلا تحتاج الی اصلاح یہ خطبہ جو نظم و نثر دونوں پر مشتمل ہے مولانا مرحوم کے عربی دیوان میں موجود ہے،

حاشیۃ الفرائد | ملا صاحب نے الفرائد فی شرح الفوائد لکھنے کے بعد خود اس کا حاشیہ بھی تحریر فرمایا جس کے متعلق علماء نے شاندار توصیفی الفاظ لکھے ہیں، سبحۃ المرجان میں مولانا غلام علی بلگرامی نے لکھا ہے کہ ملا صاحب نے فرائد کے حاشیہ میں نہایت عمدگی اور سلیقہ مندی سے کام لیا ہے، یہ حاشیہ درحقیقت بڑی شرح ہے جس سے ملا صاحب کا علم و تبحر [illegible] معلوم ہوتا ہے، میں نے اس کا مطالعہ بار بار [illegible] دیکھا،

یہ کتاب گلستان ادب کے لئے ابر باران ہے[1]۔ مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے لکھا ہے کہ ملا صاحب نے فرائد پر حاشیہ تحریر کیا جو اصل کتاب سے بہت زیادہ ہے، اس میں خوش کن عجائب بیان کئے ہیں جن سے ذہنوں کو نشاط اور کانوں کو فرحت ہوتی ہے۔

۲- الشمس البازغة | ملا صاحب کی اہم ترین تصنیف شمس بازغہ ہے جو ان کے معقولاتی علوم وفنون کا شاہکار ہے، اس کو ایسے وقت میں لکھا تھا جب امراض واسقام کا بے پناہ ہجوم تھا، اور صحت وتندرستی تقریباً جواب دے چکی تھی، مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے لکھا ہے کہ ملا صاحب شمس بازغہ میں جملہ علوم طبیعیہ کو بیان نہیں کر سکے کیوں کہ ان کی عمر طبعی کے کوچ کا طبل بج گیا تھا، ملا صاحب نے خود اس کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ میں اس کتاب کی تصنیف میں چیونٹی کی چال چلتا تھا، اور زمانہ میری موت کے قریب لانے میں دوڑ رہا تھا، ماقبل الطبیعیات کے بہت سے مباحث کا مسودہ تیار کر کے اور باقی مسائل کو چھوڑ کر مابعد الطبیعیات کے کچھ مطالب لکھے تھے کہ مرض کا حملہ ہو گیا اور ان مباحث کی تکمیل حسب منشا نہیں ہو سکی، ان میں مبادی اجسام کے مباحث بھی تھے، جن کے لئے "الدوحۃ المیادۃ فی حدیقۃ الصورۃ والمادۃ" کے نام سے ایک علحدہ رسالہ لکھا، اس کتاب میں ملا صاحب نے الحکمۃ البالغۃ کے نام سے متن لکھ کر الشمس البازغۃ کے نام سے اس کی شرح کی ہے، قلت کہکر متن کی عبارت لکھی ہے، اور اقول کہکر اس کی شرح کی ہے، الدوحۃ المیادۃ کے علاوہ متعدد مباحث جو شمس بازغہ میں نہیں آسکے تھے ملا صاحب نے ان کو الگ الگ رسالے کی شکل میں مرتب کیا تھا، یہ سب مطبوعہ شمس بازغہ کے آخر میں موجود ہیں۔

---

[1] سبحۃ المرجان ص ۵۳۔

اسی لئے ان کے سوانح نگاروں نے ایسے رسائل کو الگ تصنیف نہیں شمار کیا ہے مگر بعض متاخرین نے ان کو مستقل کتاب قرار دیا ہے، چنانچہ مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی نے لکھا ہے کہ ملا صاحب کی تصانیف میں سے الدوحۃ المیادۃ، رسالہ کلی وجزئی، رسالہ تحقیق اجتماع نقیضین وارتفاع نقیضین بھی ہیں جن سے غلام علی آزاد بلگرامی ناواقف تھے، ہمارے نزدیک آزاد کے ان رسائل کو ذکر نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ وہ ان کو شمس بازغہ کے مباحث قرار دیتے تھے، شمس بازغہ صرف حکیمانہ وفلسفیانہ مباحث اور تحقیقات ہی کی بے مثل کتاب نہیں ہے بلکہ زبان وادب کے اعتبار سے بھی اس کا معیار بہت بلند ہے، حالانکہ عام طور سے حکماء وفلاسفہ کی عبارتیں ادبی ذوق سے عاری اور فنی معیار سے خالی ہوتی ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اصل چیز مفہوم ومعنی ہیں، لفظ وعبارت کی حیثیت صرف ذریعہ اور وسیلہ کی ہے، اس لئے ان کے یہاں اسکا اہتمام نہیں ہوتا ہے، مگر ملا صاحب حکمت وادب اور لفظ ومعنی دونوں کے جامع تھے، آخری دور میں علمائے خیرآباد میں یہ وصف پایا جاتا تھا کہ وہ منطقی وفلسفی ہونے کے ساتھ ادب وعربیت کا بھی نہایت ستھرا ذوق رکھتے تھے، اس کا اندازہ ان کی تصانیف سے کیا جا سکتا ہے، ہمارے مدارس میں اب سے تیس چالیس سال پہلے تک صدرا اور شمس بازغہ کا رواج تھا، اور ہم نے بھی انکو پڑھا ہے مگر اب تو ان کتابوں کے نام بھی مدارس عربیہ میں زبانوں پر نہیں آتے، شمس بازغہ اور ملا محمود دونوں لازم وملزوم ہیں اور ایک کے ساتھ دوسرے کی دلالت التزامی ضروری ہے،

۳۔ الدوحة المیادة فی حدیقة الصورة والمادة | ملا صاحب نے اپنی اس کتاب کا تعارف شمس بازغہ کے مقدمہ میں خود کرایا ہے،

الا ان جملة منها كانت متعانقة	مابعد الطبیعیات جو مباحث مبادی
متسعة النظام، وهی المباحث	اجسام سے تسلسل کے ساتھ متعلق تھو
المتعلقة بمبادی للاجسام جعلتها	انکو میں نے اس رسالہ میں بیان کرکے
رسالة مفردة موسومة بالدوحة	اسکا نام "الدوحة المیادة فی حدیقة الصورة
المیادة فی حدیقة الصورة والمادة"	والمادة" رکھا ہو،

ملا صاحب نے شاہجہاں کے دربار میں ملا انجم ایرانی سے مناظرہ اور کامیابی کے بعد اثبات ہیولیٰ کے دلائل کے سلسلے میں اس رسالہ کو لکھ کر دیا تھا، یہ رسالہ شمس بازغہ کے آخر میں موجود ہے جو بسم اللہ کے بعد "فصل فی اثبات الہیولیٰ" سے شروع ہوتا ہے، اور یہ بھی شمس بازغہ کی طرح متن اور شرح پر مشتمل ہو،

۴۔ رسالہ فی الکلی والجزئی | یہ رسالہ بھی درحقیقت شمس بازغہ کے مباحث کا تکملہ وتتمہ ہے، مطبوعہ شمس بازغہ کے آخر میں الدوحة المیادة کے بعد بسم اللہ سے یہ رسالہ شروع ہوتا ہے، اور اسمیں بھی قلت سے متن اور اقول سے شرح ہے،

۵۔ رسالہ ارتفاع النقیضین | شمس بازغہ کے آخر میں رسالہ کلی وجزئی کے بعد رسالہ ارتفاع النقیضین ہو، یہ بھی اسی طرح متن اور شرح پر مشتمل ہو، مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی نے اس کا نام رسالہ فی تحقیق اجتماع النقیضین وارتفاعہا لکھا ہے،

۔رسالہ فی وحدت الوجود | اسکا تذکرہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے کیا ہے،

۔رسالہ تحقیق قضا وقدر | یہ رسالہ قضا وقدر کی تحقیق میں فارسی زبان میں ہو جیسا

کہ مولانا عبد الحی فرنگی محلی نے لکھا ہے، اس کا اردو میں ترجمہ سرشاہ سلیمان نے الہ آباد میں ایک عالم سے کرایا تھا، جس پر مولانا محمد شریف صاحب مصطفیٰ آبادی صاحب الافاضۃ القدسیہ نے تعاقب لکھ کر دوسرے کے نام سے شائع کیا تھا، مولانا اس زمانہ میں مدرسہ مصباح العلوم الہ آباد میں صدر مدرس تھے،

۸- رسالہ اقسام نسواں | یہ چار ورق کا مختصر رسالہ فارسی زبان میں ہے جو بقول مولانا غلام علی آزاد فن نائکا بھید میں ہے، اور اس میں عورتوں کے اقسام بیان کئے گئے ہیں، یعنی باعتبار سن و سال اور بلحاظ درجات عمر و مراتب الفت عورتوں کی مختلف قسمیں اور ان کے الگ الگ نام ہیں، ملا صاحب کے اکثر تذکرہ نویس ان کی اس مختصر سی کتاب کا تذکرہ کرتے ہیں،

(۹-۱۰) صاحب تجلی نور نے ملا صاحب کی شاعری کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "دو دیوان فارسی دارد، یکے دیوان شعرا، دویم مستند شعراء، ہمارا خیال ہے کہ ان دونوں کتابوں میں شعراء کے مختلف اشعار اور انکے مستند حالات ہونگے، جن میں ملا صاحب نے اپنے اشعار و حالات بھی درج کئے ہوں گے،

(۱۱) ملا صاحب نے اپنے مرشد شیخ نعمت اللہ فیروزپوری کے بتائے ہوئے اوراد و وظائف کو ایک الگ رسالہ میں جمع کیا تھا، جس کو مولانا خوب اللہ محدث الہ آبادی نے وفیات الاعلام میں نقل کر دیا ہے،،

قرآنِ پاک اور مرزا غالب

از

جناب پروفیسر مسعود حسن صاحب صدر شعبۂ عربی مولانا آزاد کالج کلکتہ

ڈاکٹر اصفہانی فخرالزماں کا جو مضمون "غالب کا مذہبی رجحان ان کے کلام کی روشنی میں" کے عنوان سے مارچ اور اپریل کے معارف میں شائع ہوا تھا، اس پر پروفیسر مسعود حسن نے تعقب کیا ہے، راقم نے ڈاکٹر اصفہانی کے مضمون پر حسبِ ذیل نوٹ لکھا تھا۔

"مضمون نگار نے غالب کے مذہبی رجحان اور آیات قرآنی پر ان کی نظر کے ثبوت میں ان کے جو اشعار پیش کئے ہیں وہ ان کے ساتھ مخصوص نہیں آیات قرآنی کے متعلق اس قسم کی تلمیحات اسقدر عام ہیں کہ ان سے کم و بیش ہر پڑھا لکھا مسلمان واقف ہے اور انسے کسی مسلمان شاعر کا کلام خالی نہیں نکل سکتا[1] اس لئے یہ مضمون غالب سے زیادہ آیات قرآنی پر خود مضمون نگار کی وسعتِ نظر کا ثبوت ہے اور اس حیثیت سے نئی چیز ہے کہ انھوں نے غالب کے کلام سے یہ اشارے ڈھونڈھ نکالے اور ان سے متعلق آیات پیش کر دیں، ابتک کسی نے اس حیثیت سے کلام کا مطالعہ نہیں

---

[1] بلکہ ہندو شعراء کے کلام میں بھی اس قسم کی تلمیحات ملتی ہیں۔

کیا تھا"

اس نوٹ سے غالب کی قرآن دانی کی حیثیت واضح ہو جاتی ہے مگر اس مضمون میں کلام غالب کے ایک ایسے پہلو کو دکھایا گیا تھا جس کی جانب کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اس لئے اس کو شائع کر دیا گیا ہے۔

شاعری کی دنیا حقیقت سے بالکل الگ ہے، اس لئے کسی ایسے شاعر کے کلام سے جو صاحب پیام نہ ہو یعنی جس کا مقصد کسی نظریہ اور مشن کی تبلیغ نہ ہو اس کے ذاتی عقائد پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے پھر اردو اور فارسی شاعری کی زبان ایسی ہے کہ اگر اس کو شاعر کے عقیدہ کی بنیاد قرار دیدیا جائے تو بہت سے عارف باللہ شعراء رند شاہد باز اور رند مشرب و بیدار نظر آئیں گے، یہی غلطی ڈاکٹر اصفہانی کے مضمون میں تھی، غالب کے مذہبی رجحان کے ثبوت میں ان کا قلم جادۂ اعتدال سے ہٹ گیا تھا اور اس سلسلہ میں انھوں نے بعض اکابر شعراء کے متعلق ایسی باتیں ان کے قلم سے نکل گئی ہیں جو صحیح نہیں ہیں، اسی طریقہ سے بعض شعراء مذہب کے متعلق بعض ایسی باتیں کہہ جاتے ہیں جن سے مذہب کے استخفاف و استہزا کا پہلو نکلتا ہے، حالانکہ اس کا مقصود استخفاف نہیں ہوتا، بلکہ صرف شاعرانہ شوخی ہوتی ہے جس سے حافظ جیسے عارف کا کلام بھی خالی نہیں ہے اس لئے ایسے اشعار سے شاعر کی بدعقیدگی پر استدلال صحیح نہیں۔

درحقیقت غالب ایک رند مشرب شاعر تھے، اون کو دیندار یا بے دین کے لباس میں پیش کرنا ہی صحیح نہیں ہے وہ نہ مرد مومن تھے اور نہ خارج از اسلام، عقیدۃً وہ مسلمان تھے، اور عملاً رند مشرب، اونکی رندی پر ان کی پوری زندگی شاہد ہے اور ان کے عقائد کا ثبوت ان کے توحید و رسالت و حمد و نعت کے فارسی قصائد ہیں،

جو محض شاعری نہیں بلکہ ان کے دلی جذبات کے صحیح ترجمان ہیں۔

غالب کی عبقریت، فارسی زبان پر ان کی قدرت، شاعری میں خیالات کی ندرت اور اردو نثر نگاری میں جدت مسلم ہے لیکن اس زمانہ کے ادیبوں نے انکے بارہ میں بڑے مبالغہ سے کام لیا ہے، ان کے کلام.... اور ان کی زندگی سے وہ نکتے ڈھونڈھ نکالے ہیں اور ایسے ایسے پہلو پیدا کئے ہیں جو ان کے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں تھے، چنانچہ اس کو بہت بڑا ترقی پسند، قوم پرور متحدہ قومیت کا حامی، آزادی کا علم بردار، کمیونسٹ اور خدا جانے کیا کیا بناڈالا جن کا اس زمانہ میں تصور تک نہ تھا، وہ غریب اپنی پنشن کے لئے "صاحبان والا شان" کی شان میں بڑے... لمبے لمبے قصیدے لکھتے تھے اور ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں اپنی شرکت سے براءت کا اظہار کرتے پھرتے تھے، واقعہ یہ ہے کہ وہ اپنے سارے کمالات کے باوجود اس دور کے مسلمان شرفاء اور امراء کی بگڑی ہوئی سوسائٹی کا نمونہ تھے جس کی خوبیاں اور خرابیاں دونوں ان میں جمع تھیں، اس تمہید کے بعد ناظرین پروفیسر مسعود حسن کا مضمون ملاحظہ فرمائیں" (م)

معارف کی گذشتہ دو اشاعتوں[1] میں "غالب کا مذہبی رجحان ان کے کلام کی روشنی میں" کے عنوان سے جو مقالہ شائع ہوا ہے اسے پڑھ کر بڑی حیرت ہوئی، گذشتہ چھ سات سال کی مدت میں غالب کے عقیدتمندوں نے کچھ اپنے جوش عقیدت میں اور کچھ کوئی چونکا دینے والی چیز کی تلاش میں "مضامین نو" کے اس قدر انبار لگا دئے ہیں کہ ان کی بے سروپا باتوں کا جواب دینا تو درکنار، ان کی طرف توجہ کرنا بھی مشکل ہو گیا ہے، میں اس مضمون کو پڑھ کر بھی خاموش رہ جاتا، مگر مضمون نگار کا تعلق مسلم

---

[1] معارف مارچ اور اپریل ۶۳ء

یونیورسٹی علی گڈھ جیسی مقتدر علمی و تعلیمی درسگاہ سے ہے، اور مضمون "معارف" جیسے موقر علمی اور مذہبی رسالے میں شائع ہوا ہے، اس لئے قلم اٹھانے پر مجبور ہوا، اسلئے بھی کہ مدیر "معارف" کے اس نوٹ کے ایک حصہ سے جو مضمون کے آغاز میں درج ہے بعض غلط فہمیوں کا احتمال رہ جاتا ہے، یہ چند سطریں تحریر کر رہا ہوں، پہلے نوٹ کا وہ حصہ پیش خدمت ہے،[1]

"یہ مضمون غالب سے زیادہ آیات قرآنی پر خود مضمون نگار کی نظر کا ثبوت ہے، اور اس حیثیت سے نئی چیز ہے کہ انھوں نے غالب کے کلام سے یہ اشارے ڈھونڈھ نکالے اور ان سے متعلق آیات پیش کر دیں، ابتک کسی نے اس نقطۂ نظر سے کلامِ غالب کا مطالعہ نہیں کیا تھا، اس میں ان لوگوں کا بھی جواب ہے جو غالب کو مذہب سے بالکل بیگانہ اور محض ایک آزاد مشرب رند لاابالی کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں"[2]

میں خود غالب کا عقیدتمند اور انکی عظمت کا قائل ہوں، انھیں اردو کا عظیم شاعر سمجھتا ہوں، وہ فارسی شاعری میں ایک بلند مقام رکھتے ہیں، انھوں نے اردو نثر نگاری کو ایک طرز خاص عطا کیا، وہ فارسی زبان کے مسلّم الثبوت محقق اور دانشمند ہیں، لیکن اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہے کہ میں غالب کو مرشد کامل، شیخ طریقت اور عارفِ قرآن بھی تسلیم کر لوں، قرآن پاک کے رموز اور نکات کو سمجھنا تو دور کی بات ہے، ان کی عربی زبان سے واقفیت بس واجبی تھی معمولی عربی صرف و نحو پڑھ لینے کے بعد قرآن پاک کے حقائق اور مطالب کو سمجھ لینا ناممکن ہے، رہ گیا تلمیحاتِ قرآنی

---

[1] معارف مارچ و اپریل ۳۶ء ص ۲۰۱؛ [2] "معارف" اس نوٹ کا اوپر کا حصہ اسکا جواب ہے جسکو اس مضمون میں بھی نقل کیا گیا ہے اور اس کی مزید وضاحت بھی ہے،

کا علم، اور ان کا استعمال تو اردو اور فارسی کا کون شاعر ہے جس کے یہاں یہ چیزیں نہیں ملتی ہیں[1] حتیٰ کہ شاید ہی کوئی پڑھا لکھا مسلمان ہوگا جو حسن یوسف، دم عیسیٰ، ید بیضا، خضر راہ، صبر ایوب، گلزار خلیل، دیدۂ یعقوب، عمر نوح، عصائے موسیٰ، جلوۂ طور، ماہ کنعاں اور وادی ایمن کے متعلق تھوڑی بہت واقفیت نہ رکھتا ہو، اسی طرح جو لوگ اردو اور فارسی شعر و ادب کا تھوڑا سا بھی ذوق رکھتے ہیں وہ قرآن کی آیتوں کے ان ٹکڑوں الم نشرح، انا ربکم الاعلیٰ، الست بربکم، قالوا بلیٰ، کلوا واشربوا، لن ترانی، ارنی، لیس کمثلہ شیٔ، اور لاریب فیہ کے مفہوم اور شان نزول سے آشنا ہوتے ہیں، اس کے لئے نہ کسی مذہبی رجحان کی ضرورت ہے، نہ عربی زبان دانی کی صلاحیت کی، اور نہ قرآن کو سمجھنے اور اس کے لئے سخت محنت کی،

مضمون نگار نے اپنے طویل مقالے میں جو کچھ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس کا خلاصہ خود ان کے الفاظ میں یہ ہے :-

(۱) غالب کے اردو اور فارسی دونوں زبانوں کے کلام میں خدا، محمد، جنت، دوزخ، حور، رضوان، یوسف، آدم، ابراہیم، ادریس، سلیمان، عیسیٰ، موسیٰ، ایوب، یعقوب، اوامر و نواہی اور آیات قرآنی کے اقتباسات عجمی حوالوں سے کہیں زیادہ پائے جاتے ہیں، ساتھ ہی یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ غالب کے یہاں محض یہی نہیں کہ یہ حوالے دوسرے فارسی اور اردو شاعروں سے زیادہ ملتے ہیں، بلکہ غالب کی تلمیحات قرآنی دوسرے شاعروں کی بہ نسبت متن قرآنی سے زیادہ قریب ہیں۔[2]

---

[1] مدیر معارف نے بھی اپنے نوٹ میں اسطرف اشارہ کیا ہے، [2] معارف ص ۲۰۷، (مارچ و اپریل سنہ

(۲) جہاں تک شاعری میں قرآنی تلمیحات کا تعلق ہے فارسی کے بڑے بڑے شعراء غالب کی کمیت اور کیفیت کو نہیں پہنچتے۔ فارسی کے شاعروں نے اس ضمن میں بہت خطرناک حد تک غلطیاں کی ہیں۔ [1]

(۳) ان (غالب) کو قرآن سے خاص شغف تھا، اور وہی ان کے شاعرانہ فکر وتخیل کا محور تھا۔ [2]

<u>پہلی بحث</u> | مضمون نگار کا یہ دعویٰ کہ آیات قرآنی کے حوالے اور قرآن کے اقتباسات غالب کے یہاں دوسرے فارسی اور اردو شاعروں سے زیادہ ملتے ہیں، تحقیق طلب ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے چند شاعروں سے غالبؔ کا موازنہ کیا ہے، مگر اردو کے کسی شاعر کو سرے سے درخور اعتنا نہیں سمجھا ہے، فارسی شعراء میں انھوں نے فردوسی، مولانا رومیؒ، خواجہ حافظ شیرازیؒ، شیخ سعدیؒ، مولانا جامیؒ اور جمالی دہلوی کے اشعار سے بحث کی ہے، تعجب ہے کہ فارسی کے "بڑے بڑے شعراء" کی فہرست میں انھیں سب سے پہلے جمالی دہلوی یاد آئے، اور خاقانی، سنائی، عطار، عراقیؒ اور اقبالؒ کا نام لینا بھی انھیں گوارا نہیں ہوا۔

مضمون نگار نے غالب کے مندرجہ ذیل اشعار [3] نقل کئے ہیں جنکی تلمیحات ان کی رائے میں متن قرآنی سے زیادہ قریب ہیں۔ لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ ان میں ندرت بیان کے سوا کوئی ایسی بات ہے جو غالب کو دوسرے شعراء سے ممتاز کرتی ہو، قارئین "معارف" خود ملاحظہ فرمائیں:-

---

[1] معارف ص ۳۰۹، [2] ایضاً ص ۳۰۲،
[3] افسوس ہو کہ اس قبیل کے بعض فارسی اشعار کتابت کی غلطیوں کی وجہ سے نیز حوالے نہ ہونے کی بنا، پر نہیں پڑھے جا سکے اور وہ یہاں نقل نہیں کئے جا سکے ہیں، بعض اشعار پر آئندہ صفحات میں بحث کی جائے گی۔

ہر شیئے را مشابہ در خور است	بوئے پیراہن بکنعاں می رود
نشگفت کہ یوسف بمیاں داشتہ باشد	دلو من ازیں چاہ گراں بار برآید
قید میں یعقوب نے لی گو نہ یوسف کی خبر	لیکن آنکھیں روزنِ دیوارِ زنداں ہو گئیں
تجلی کہ ز موسیٰ ربود ہوش بطور	بشکل کلب علی خاں دگر نمود ظہور
رفت آنکہ ما ز حسن مدارا طلب کنیم	سر رشتہ در کف ارنی گوئے طور بود
لن ترانی بجواب ارنی چون وچرا	من نہ اینم بشناس وتو نہ آنی بشنو
نکتہ اے داریم و با یاراں نمیگوئیم فاش	طالب دیدار باید تاب دیدار آورد
کیا فرض ہے کہ سب کو ملے ایک سا جواب	آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہ طور کی
بدور تو شد لن ترانی کہن	فصاحت مکرر نسنجد سخن
ترا خواستگار است یزدان پاک	ہر آئینہ از لن ترانی چہ باک
ہیں عیسیٰ و سامان نوائش نفس گرم	ہاں موسیٰ و برہان کلکش ید بیضا
نسیمش چوں دم عیسیٰ رواں بخش	صباحش چوں کف موسیٰ منور
فیض حق است قبول سخن و شادی فتح	بقلم نازم اگر تکیۂ موسیٰ بعصا ست
نظم را موجۂ حیواں فہمند	نثر را نسخۂ اعجاز مسیحا بینند
لبِ تو زندہ کن معجزۂ مسیحائی	رخِ تو جلوہ دہ شوکتِ سلیمانی
براہیم خوئے سلیمان فرے	مسیحا دمے مصطفیٰ گوہرے
ہم مریض عشق کے تیمار دار ہیں	اچھا اگر نہ ہو تو مسیحا کا کیا علاج
ایک کھیل ہے اورنگِ سلیماں مرے نزدیک	اک بات ہے اعجاز مسیحا مرے آگے
ابن مریم ہوا کرے کوئی	مرے دکھ کی دوا کرے کوئی

دل مایوس را تسکیں بہ برون میتواں دادن
چہ امید است آخر خضر و ادریس و مسیحا را

شنیدہ ای کہ بآتش نسوخت ابراہیم
ببیں کہ بے شرر و شعلہ میتوانم سوخت

با من میاویز اے پدر فرزند آزر را نگر
ہر کس کہ شد صاحب نظر دینِ بزرگاں خوش نکرد

فرزند زیر تیغ پدر می نہد گلو
گر خود پدر در آتش نمرود می رود

ز خونیکہ در کربلا شد سبیل
ادا کرد دوامِ زمانِ خلیل

دوسری بحث | دوسری بحث کا تعلق فارسی کے بڑے بڑے شعراء کی بہت خطرناک غلطیوں سے ہے، یہ مضمون کا سب سے زیادہ قابلِ اعتراض حصہ ہے جسے پڑھ کر سب سے زیادہ افسوس ہوتا ہے۔

مولانا عبدالرحمن جامی کی یوسف زلیخا پر یہ اعتراض ہے کہ "یہ مثنوی زلیخا کے خواب سے شروع ہوتی ہے اور قرآن مجید میں خواب کا کوئی ذکر نہیں ہے، اس کا دارومدار مسیحی کتابوں پر ہے"[۵] مضمون نگار کو یہ معلوم نہیں ہے کہ تلمیحات قرآنی کے استعمال کے لئے یہ بالکل ضروری نہیں ہے کہ اسے قرآن کے بیان کردہ مضامین تک محدود رکھا جائے، انھیں خواب زلیخا پر اعتراض ہے مگر خود زلیخا کے نام کا ذکر قرآن میں کب موجود ہے، وہاں اسے امرأة العزیز کے نام سے پکارا گیا ہے، بلکہ جہاں تک میری تحقیق کا تعلق ہے انجیل میں بھی یہ نام مذکور نہیں ہے، اسے وہاں Potiphar's wife کہا گیا ہے، اور کیا غالب کا یہ شعر مضمون نگار کی نظر سے نہیں گذرا ہے؟

ابھی آتی ہے بو، بالش سے اسکی زلفِ مشکیں کی
ہماری دید کو، خوابِ زلیخا عارِ بستر ہے

---

[۵] معارف ص ۲۱۱، (مارچ و اپریل ۱۹۷۲ء)

مولانائے روم پر مضمون نگار کو اس کے سوا کوئی اعتراض نہیں مل سکا کہ ان کی زندگی میں لوگوں نے یہ کہہ کر ان پر اعتراض کیا تھا کہ وہ اپنے اشعار میں آیات قرآنی کی طرف اشارہ کرنے میں متن قرآنی کی پوری پوری اتباع نہیں کرتے ہیں[۵۱] مولانا بالاتفاق عربی زبان میں کامل مہارت رکھتے تھے، مثنوی میں ان کے سینکڑوں عربی اشعار اس کی شہادت کے لئے موجود ہیں، معارف قرآنی اور رموز قرآنی پر ان کی جو گہری نگاہ تھی اس سے کون واقف نہیں ہے، اس لئے عوام کے اعتراض کا جو مقصد اور مفہوم ہے وہ ظاہر ہے، اس کی تشریح آگے آئے گی۔

شیخ سعدی کے مندرجہ ذیل دو شعر پر جو اعتراض ہے وہ بھی سن لیجئے،

پسر نوح با بداں بنشست خاندانِ بنوتش گم شد
سگِ اصحاب کہف روزے چند پئے نیکاں گرفت مردم شد

مضمون نگار کے خیال میں "با بداں بنشست" اور "مردم شد" دونوں فقروں کے مفہوم متن قرآنی سے خارج ہیں[۵۲] کوئی مضمون نگار کو بتائے کہ نوح علیہ السلام کے بیٹے کا "عمل غیر صالح" یہی تو تھا کہ وہ باپ پر ایمان نہیں لایا اور ایمان نہ لانے والوں کے ساتھ ہو گیا، "مردم شد" کا مفہوم اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ کتا اچھے لوگوں کی صحبت میں رہ کر وفادار بن گیا، اور وفاداری شرط آدمیت ہے۔

شیخ پر ایک اور اعتراض یہ ہے کہ انھوں نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف گلستاں میں تلمیحات قرآنی کا شاذونادر ہی استعمال کیا ہے[۵۳] حالانکہ گلستاں کے صفحات ان تلمیحات سے بھرے ہوئے ہیں، ملاحظہ فرمائیے :-

---

[۵۱] دیباچہ ایضاً ۲۱۱، [۵۲] ایضاً [۵۳] ایضاً۔

(۱) قرص خورشید در سیاہی شد　؛　یونس اندر دہان ماہی شد

(۲) زکار بستہ میندیش و دل شکستہ مدار　؛　کہ آب چشمۂ حیوان درون تاریکیست

(۳) تو گوئی تا قیامت زشت روئی　؛　بر و ختم است و بر یوسف نکوئی

(۴) دخت جیلی ہمچنان در وفے تمکن تا بجائے رسید کہ نانے از دست بجانے ندادے
و گربہ ابو ہریرہ را بہ لقمۂ ننواختے و سگ اصحاب را استخوانے نینداختے ۔

(۵) شنیدم کہ بدریائے مغرب اندر راہ مصر پیش گرفتہ بود خیال فرعونے در سر
حتیٰ اذا ادرکہ الغرق بادے مخالف بکشتی برآمد ۔

(۶) کاج کانانکہ عیب می گفتند　　رویت اے دلستاں بدیدندے
تا بجائے ترنج در نظرت　　بے خبر دستہا بریدندے

تا حقیقت معنی بر صورت دعویٰ گواہی دادے کہ ذٰلکن الذی لمتننی فیہ ۔

(۷) چوں آزر بت تراش کہ بحجت با پسر بر نیامد بجنگ برخاست آیۃ لئن لم
تنتہ لارجمنک ....

(۸) دین بدنیا فروشان خرند یوسف را فروشند تا چہ خرند ۔

(۹) یوسف صدیق علیہ السّلام در خشک سال سیر نخوردے تا گرسنگاں را
فراموش نکند ۔

(۱۰) برادران یوسف علیہ السلام بدروغے کہ موسوم شدند بر راست گفتن
ایشاں اعتماد نماند قال بل سولت لکم انفسکم امراً ۔

(۱۱) چوں کنعاں را طبیعت بے ہنر بود　　پیمبر زادگی قدرش نیفزود
ہنر بنمائے اگر داری نہ گوہر　　گل از خارست ابراہیم از آذر

یہ صرف تلمیحاتِ قرآنی کی مثالیں ہیں۔ گلستاں میں قرآن کے اقتباسات اور قرآنی آیات کی تضمینیں اس قدر کثیر تعداد میں ہیں کہ ان سب کو یہاں نقل کرنا ناممکن ہے۔ شیخ سعدی کے متعلق کسے معلوم نہیں ہے کہ انھوں نے بغداد کے مدرسۂ نظامیہ میں اسلامیات کی تعلیم پائی تھی۔ وہ علامہ ابن جوزیؒ اور شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کے خاص شاگردوں میں تھے۔ عربی زبان پر انھیں یہ قدرت تھی کہ وہ بے تکلف اس میں شعر کہتے تھے۔ چنانچہ ان کی تصنیفات میں عربی کے سینکڑوں اشعار محفوظ ہیں۔ خاص گلستاں سے تلمیحات قرآنی کے نمونے اوپر پیش کئے گئے۔ ان سب باتوں کے باوجود اگر یہ کہا جائے کہ انھوں نے قرآنی تلمیحات کے استعمال میں "خطرناک حد تک غلطیاں کی ہیں" یا گلستاں میں تلمیحات قرآنی کی طرف "شاذ و نادر" اشارے ہیں تو اس کا خاموشی کے سوا کیا جواب دیا جاسکتا ہے، شاید شیخ نے کسی ایسے ہی موقع پر اپنے کسی معترض کو کہا تھا،

که برہاں قوی باید و معنوی ۔۔۔۔۔۔ نہ رگہائے گردن بہ حجت قوی

سعدی کے دو اور شعروں پر بھی مضمون نگار چیں بجبیں ہیں۔

یکے پرسید ازاں گم کردہ فرزند ۔۔۔۔۔۔ کہ اے روشن گہر پیر خرد مند

ز مصرش بوئے پیراہن شنیدی ۔۔۔۔۔۔ چرا در چاہ کنعانش ندیدی

اعتراض یہ ہے کہ حضرت یعقوبؑ کا مصر سے یوسفؑ کے پیراہن کی خوشبو سونگھنا کسی قدر اصلیت کے خلاف ہے۔ بات واضح نہیں ہوتی ہے۔ اگر مضمون نگار کا یہ خیال ہے کہ یہ قرآن کے بیان کے خلاف ہے جیسا کہ انھوں نے قرآن کی ایک آیت نقل کرکے اور اس کا ترجمہ پیش کرکے اس کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے تو مضمون نگار

پر سخت حیرت ہوتی ہے. قرآن کی وہ آیت درج ذیل ہے:-

ولما فصلت العیر قال ابوھم انی لاجد ریح یوسف

اس کا ترجمہ انھوں نے یہاں یہ کیا ہے، (یعنی جب اونٹوں کا قافلہ مصر سے روانہ ہو گیا)[1]
مگر اسی مضمون میں دوسری جگہ خود ان کا ترجمہ یوں ہے:-

جب قافلہ چلا ہی تھا کہ ان کے باپ (حضرت یعقوبؑ) نے کہا[2]......

اگر مضمون نگار نے خود اپنے دوسرے ترجمے ہی پر ایک نظر ڈال لی ہوتی تو سعدی کے شعر پر اعتراض کرنے کی زحمت گوارا نہ کرنی پڑتی. مصر سے روانہ ہوتے ہی جو خوشبو حضرت یعقوبؑ کو ملی وہ مصر ہی سے تو گئی ہوگی، کیا اس آخری اعتراض پر شیخ سعدیؒ کی روح بے اختیار یہ نہیں پکار اٹھی ہوگی:-

گر تو قرآں بدیں نمط خوانی　　ببری رونق مسلمانی

خواجہ حافظ بڑے پایہ کے عالم ہیں، ان کے علم و فضل کا سبھوں نے اعتراف کیا ہے، چنانچہ آقای دکتر رضا زادہ شفق ان کے تذکرے میں لکھتے ہیں:-[3]

حافظ تحصیل علوم و کمالات را در زادگاہ خود کرد و در مجالس درس علماء و فضلای بزرگ زمان خود در اکہ یکے آنہا قوام الدین عبداللہ باشد درک نمودہ در علوم بمقامے رفیع رسید و بشہادت محمد گلندام شاعر بزرگ "بہ تحشیہ کشاف و مصباح و مطالعہ مطالع و مفتاح و تحصیل قوانین ادب و تحسین دواوین عرب" پیرداختہ کہ ظاہراً مقصود کشاف زمخشری در تفسیر و مفتاح مطرزی در نحو و طوالع الانوار من مطالع الانظار تالیف بیضاوی در حکمت و یا شرح مطالع قطب الدین رازی در منطق و مفتاح العلوم سکاکی

[1] معارف ص ۲۱۲، [2] ص ۵. خلاف، یہ ترجمہ نہیں ہو بلکہ لما فصلت العیر کی وضاحت ہو اسی لئے آیت کے مقابلہ میں نہیں ہے بلکہ نیچے لکھ گیا ہے. [2] معارف ص ۲۰۸، [3] تاریخ ادبیات ایران ص ۶ تتمہ ۳ -

در ادب بودہ است۔

ان کے متعلق مضمون نگار کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیے:۔

اشعار کی تعداد دیکھتے ہوئے ان کا دیوان زیادہ تلمیحاتِ قرآنی کا حامل نہیں اور جو تلمیحات شامل بھی ہیں ان کا طریقہ دیانتداری کے خلاف ہے، اور حافظ علیہ الرحمہ کے شایان شان نہیں،[1]

مضمون نگار کو ان کے مندرجہ ذیل تین اشعار پر سخت اعتراض ہے:۔

(۱) در عیش نقد کوش کہ چوں آبخور نماند — آدم بہشت روضۂ دارالسلام را

ان کی رائے میں "دونوں مصرعے اصلیت سے خارج ہیں، کہتے ہیں "چوں آبخور نماند" حالانکہ قرآن میں صاف ہے: وکلا منہا رغدا حیث شئتما۔ "آدم بہشت" یعنی آدم نے چھوڑ دیا، حالانکہ قرآن کہتا ہے: واخرجہما مما کانا فیہ۔ یوں تو چھوڑ دینے اور نکالے جانے کا عملی نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے، مگر جبر و قدر میں اس مسئلے کی اہمیت بڑھ جاتی ہے۔ "دارالسلام" بھی شاید وہ قافیے کی ضرورت سے لائے ہیں، حالانکہ قرآن میں کہیں اس کی صراحت نہیں ہے۔ قرآن میں صرف جنت کا لفظ ہے، یا آدم اسکن انت وزوجک الجنۃ، اور دارالسلام اس کا ایک طبقہ ہے[2]" اس کے جواب میں عرض ہے کہ "آبخور نماند" صاف ظاہر ہے یہ آدم علیہ السلام کے جنت سے نکالے جانے کے بعد کا نقشہ ہے اور قرآن کی آیت اس سے پہلے کا نقشہ پیش کرتی ہے، لہٰذا ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ شاعر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب آدم کو جنت کی نعمت حاصل نہیں ہے تو وہ نعمت اس کے لیے نعمت نہیں ہے،

[1] معارف ص ۲۱۳۔ [2] ایضاً،

اس لئے "آدم بہشت" یعنی آدم نے اسے "خود چھوڑ دیا" کہنا پڑیگا، اگر یہ کہا جائے کہ آدمؑ نکالے گئے تو بات نہیں بنتی۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن میں جنت کے لئے دارالسلام نہیں استعمال کیا گیا ہے، مگر اسے دارالسلام کہنے میں کیا حرج ہے؟ یہ سلامتی اور عافیت کی جگہ تو ہے ہی، چنانچہ قرآن میں یہ موجود ہے کہ جنتیوں کو سلام علیکم طبتم فادخلوھا خالدین (۷۳۔ زمر) کہہ کر خوش آمدید کہا جائیگا، قرآن میں بہشت کے لئے صرف جنت کا لفظ استعمال ہوا ہے یہ بھی محل نظر ہے۔ ان باتوں کے علاوہ خود غالب نے جنت کے لئے دارالسلام استعمال کیا ہے:۔

بادوست ہر کہ بادہ بخلوت خورد مدام ۔۔۔ داند کہ حور و کوثر و دارالسلام چیست[1]

من از آں حسن روز افزوں کہ یوسف داشت دانستم
کہ عشق از پردۂ عصمت بروں آرد زلیخا را

اس شعر پہ اعتراض سنئے: قرآن کو سرتاسر دیکھ جایئے، اس میں کہیں لفظ عشق موجود نہیں ہے، اگر یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ انتہائی محبت کا نام ہے تو زلیخا کا جو کیرکٹر قرآن نے پیش کیا ہے اس سے زلیخا کی محبت کا کہیں ثبوت نہیں ملتا۔[2] پہلی بات تو یہ ہے کہ "عشق" عربی لفظ ہونے کے باوجود نہ صرف قرآن میں نہیں آیا ہے، بلکہ عربی ادب میں بہت کم مستعمل ہوا ہے، راقم الحروف عربی ادب کا ایک ادنیٰ طالب علم ہے، اسے یاد نہیں آتا ہے کہ کسی جاہلی شاعر نے اسے یا اس کے مشتقات کو استعمال کیا ہے۔ عباسی عہد میں جب عربی زبان عجمی تہذیب سے متاثر ہوئی تو یہ لفظ خاص خاص شعرا کے یہاں استعمال ہونے لگا،[3] چنانچہ متنبی کہتا ہے:۔

---

[1] یادگار غالب، شانتی پریس الہ آباد ص ۲۱۲، [2] معارف ص ۲۱۴، [3] میری ملے مزید تحقیق کی ضرورت ہے لیکن موجودہ بحث پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا ہے اس لئے اس تحقیق کو کسی اور موقع کے لئے اٹھا رکھنا مناسب ہوگا۔

(۱) زیدی اذنی مجتی اذ ذرك هوی فاجهل الناس عاشق حاقد
(۲) یفرق مابین الکماۃ و بینها بضرب یبلی حد کل عاشق
(۳) ومن لم یعشق الدنیا قدیما ولکن لاسبیل الی الوصال

عربی زبان میں عشق یا انتہائی محبت کے مفہوم کو ادا کرنے کے لئے حُب، صبابۃ وُد، شوق اور غرام جیسے الفاظ آتے ہیں، دوسرے حافظ نے یہ دعویٰ کب کیا ہے کہ لفظ عشق قرآن میں موجود ہے، رہ گیا مضمون نگار کا یہ دعویٰ کہ قرآن میں زلیخا کی محبت کا کہیں ثبوت نہیں ملتا ہے، سراسر غلط ہے، مضمون نگار نے سورہ یوسف کی بہت سی آیتیں نقل کی ہیں، اسی سورۂ یوسف میں یہ آیت موجود ہے:

وقال نسوۃ فی المدینۃ امرأۃ العزیز تراود فتٰھا عن نفسہ قد شغفھا حبا انا لنرٰھا فی ضلال مبین۔

یوسف گم گشتہ باز آید بکنعاں غم مخور (۳) کلبۂ احزاں شود روزے گلستاں غم مخور

اس شعر پر اعتراض یہ ہے کہ "یوسف گم گشتہ کی واپسی قرآن میں کہیں بھی مذکور نہیں، اور جب وہ واپس نہیں آئے تو ظاہر ہے کہ کلبۂ احزاں کیسے "گلستاں" ہو سکتا تھا، برعکس اس کے حضرت یوسفؑ کے اعزہ خود مصر گئے تھے"[1] مضمون نگار کی سمجھ میں یہ نہیں آیا کہ "باز آید بکنعاں" سے صرف بچھڑے ہوئے باپ بیٹے کی دوبارہ ملاقات کا مفہوم ادا کرنا مقصود ہے، اس کے علاوہ یوں بھی مضارع کے صیغے "باز آید" اور "شود" استعمال کر کے صرف ملاقات کی خواہش کا اظہار کیا گیا ہے، یہ کسی گذرے ہوئے واقعہ کا بیان نہیں، اس لئے بچارے حافظ نے کیا گناہ کیا ہے؟

---

[1] معارف ص ۴۱۳،

تیسری بحث: غالب کے متعلق فاضل مضمون نگار کا تیسرا نظریہ کہ

"ان کو قرآن سے خاص شغف تھا، اور وہی ان کے شاعرانہ فکر وتخیل کا محور تھا"

خاص مضمون کی حیثیت رکھتا ہے اور سب سے زیادہ مضحکہ خیز ہے، مضمون نگار کو غالب کی دنیاداری، ان کے عیش امروز، انکی شراب خوری، قمار بازی اور بازاری عورتوں پر ان کی گرویدگی کا اعتراف ہے[1]، غالب کو عربی زیادہ نہیں آتی تھی اس کا بھی اقرار ہے[2]، یہ بھی تسلیم ہے کہ غالب نے مطالب قرآنی میں کچھ تحریف بھی کی ہے[3]، اور بعض مقامات پر متن قرآنی سے واقفیت کے باوجود انھوں نے معنی پر غور نہیں کیا اور عربی اور فارسی میں فرق نہیں کر سکے[4]، مضمون نگار نے ان کے کلام سے چند مثالیں بھی پیش کی ہیں، لیکن اس پر بھی انھیں قرآن پاک کو غالب کے فکر وتخیل کا سرچشمہ قرار دینے پر اصرار ہے،

غالب کی زندگی کے اہم اور غیر اہم واقعات پوری تفصیل اور صحت کیساتھ محفوظ ہیں، ایسے ذمہ دار لوگوں کی تحریریں اور بیانات موجود ہیں جنھوں نے ان کو خلوت اور جلوت میں اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، غالب کے خود نوشتہ حالات کے دفتر کے دفتر ہمارے سامنے ہیں، ان کے مذہبی رجحانات اور مذہبی عقائد کے متعلق خود ان کے اپنے بیانات کثیر تعداد میں موجود ہیں، اور ایسے بیانات موجود ہیں جنکو روایتی مشرقی انکسار پر محمول کرکے یا شاعرانہ سخن گستری کی چھاپ لگا کر، یا صوفیہ کی شطحیات اور طامات کی آڑ لے کر رد نہیں کیا جا سکتا ہے، دوسری طرف خشیت الٰہی سے یا طلب مغفرت کیلئے اقرار گناہ اور چیز ہے، اور عملاً فسق وفجور میں مبتلا رہنا

---

[1] معارف ص ۲۴۴ و ۲۰۵، [2] ایضاً ص ۲۰۷، [3] ایضاً ص ۳۰۰، [4] ایضاً ص ۳۰۱،

اور اس پر اصرار کرنا، یا مذہبی احکام سے تمسخر کرنا اور چیز. غالبؔ کے متعلق پوری صراحت کے ساتھ یہ معلوم ہے کہ اچھی خاصی عمر ہو جانے تک انھوں نے عربی میں نحو میر سے زیادہ نہیں پڑھی تھی، ایسی صورت میں کسی کا یہ کہنا کہ غالبؔ نے مطالب قرآنی کے سمجھنے کے لئے جو کمال حاصل کیا تھا اور اس کے لئے جو محنت و کاوش کی تھی اس کا سراغ لگانا مشکل ہے کیونکہ ان کی وفات کو سو سال سے زیادہ گذر چکے ہیں اور معاصرین میں کوئی موجود نہیں ہے[1]، نہ صرف حقائق سے انکار کرنا ہے بلکہ دوسروں کو شدید گمراہی میں ڈال دینا ہے۔

غالبؔ کے اعمال، اور عربی میں ان کے مبلغِ علم کا حال آپ سن چکے، اب ان کے اقوال بھی آپ کے سامنے ہیں، یوں تو وہ قرآن اور مذہب کا جب بھی نام لیتے ہیں تو زیادہ تر انکا مقصد استہزا اور استخفاف ہوتا ہے، چنانچہ گذشتہ صفحات میں ان کے جو اشعار نقل کئے گئے ہیں وہ تقریباً سبکے سب یہاں نمونے کے طور پر پیش کئے جا سکتے ہیں، مگر کچھ نئے اشعار سنئے:

کیا ہی رضوان سے لڑائی ہوگی ۔۔۔ گھر ترا خلد میں گر یاد آیا

نہیں کہ مجھکو قیامت کا اعتقاد نہیں ۔۔۔ شب فراق سے روزِ جزا زیاد نہیں

وہ چیز جسکے لئے ہمکو ہو بہشت عزیز ۔۔۔ سوائے بادۂ گلفامِ مشکبو کیا ہے؟

جب میکدہ چھٹا تو پھر اب کیا جگہ کی قید ۔۔۔ مسجد ہو مدرسہ ہو کوئی خانقاہ ہو

واعظ نہ تم پیو، نہ کسی کو پلا سکو ۔۔۔ کیا بات ہو تمھاری شرابِ طہور کی

زمزم ہی پہ چھوڑو مجھے کیا طوفِ حرم سے ۔۔۔ آلودہ بمے جامۂ احرام بہت ہے

---

[1] معارف مارچ و اپریل ۱۹۲۳ء ص ۲۰۷۔

وہ زندہ ہم ہیں کہ ہیں روشناسِ خلق اے خضر
نہ تم کہ چور بنے عمرِ جاوداں کے لئے

جوئے از بادہ وجوئے زعسل دارد خلد
لب لعل تو ہم اینت وہم آنست مرا

بادۂ مشکبوئی ما بید وکنارِ کشت ما
کوثر وسلسبیل ما طوبئ ما بہشت ما

گفتم حدیث دوست بقرآں برابر است
نازم بکفر خود کہ بایماں برابر است

چوں نیست تابِ برق تجلی کلیم را
کے در سخن بہ غالبؔ آتش بیاں رسد

اگر کلیم شود ہم زباں سخن نکنیم
وگر خلیل شود میہماں بگر دانیم

خود را ز سرد مہری اسلامیان شہر
در حلقۂ پرستشِ آذر گرفتہ ایم

اپنی مشہور نظم "چراغ دیر" میں بنارس کو "کعبۂ ہندوستان" اور "بہشت خرم و فردوس معمور" کہکر بھی سیر نہیں ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں:۔

شبے پرسیدم از روشن بیانے
زگردش ہائے گردوں رازدانے

کہ بینی نیکوئیہا از جہاں رفت
وفا و مہر و آزرم از میاں رفت

بدیں بے پردگیہائی علامت
چرا پیدا نمی گردد قیامت

سوئے کاشی باندازِ اشارت
تبسم کرد وگفتا ایں عمارت

کہ حقا نیست صانع را گوارا
کہ از ہم ریزد ایں رنگیں بنارا

اللہ اللہ! ایک مسلمان کے دل میں کاشی کی یہ عظمت ہے، مگر اس کے نزدیک قرآن مجید کی قیمت شراب کے ایک پیالے کے برابر بھی نہیں ہے، وہ نعوذ باللہ مے سرخ کے بدلے قرآن اور خرقہ دونوں بیچدینے کے لئے تیار ہے۔

غالبؔ اگر خرقہ ومصحف بہم فروخت
پرسد چرا کہ نرخِ مے لعل فام چیست؟
(باقی)

تجلی ایمان نمبر:۔ قیمت ہے۔ (تجلی آفس، دیوبند، یوپی)

خریطۂ جواہر

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۷)

آقا ملک معروف ۔ ہرزہ گرد باغ چوں بلبل نیم پروانہ ام می توانم کرد پروازے کہ بس باشد مرا

میں بلبل کی طرح باغ کا آوارہ گرد نہیں ہوں (جس کا کوئی نتیجہ نہیں) بلکہ پروانہ ہوں کہ ایک ہی پرواز میرے لیے کافی ہے یعنی ایک ہی پرواز میں جل کر جان دیدیتا ہوں ،

امروز صبا گرد رہ یار نہ دارد گویا کہ براں راہگذر چشم ترے ہست

آج باد صبا میں محبوب کی راہ کی گرد نہیں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس گلی میں کوئی اشکبار آنکھ ہے جس کے آنسوؤں سے گرد بیٹھ گئی ہے ۔

مدتے شد کہ دل از غیر تو پرداختہ ام گر قدم رنجہ کنی گوشۂ تنہائی است

ایک مدت سے میں نے دل کو غیر کے خیال سے بالکل خالی کر دیا ہے، اگر آپ قدم رنجہ فرمائیں تو بالکل تنہائی ہے ،

خواجہ عزیز الحسن مجذوب کا شعر ہے :

ہر تمنا دل سے رخصت ہوگئی اب تو آجا اب تو خلوت ہوگئی ،

ملک قمی ۔ چنانکہ سایہ شود خود درمیان شمع زجا بر دم چوں آئینہ رو برو گردد

جس طرح دو شمعوں کے درمیان سایہ کا فور ہو جاتا ہے، اسی طرح جب محبوب آئینہ کے روبرو ہوتا ہے تو (گویا دو شمعیں آمنے سامنے ہوتی ہیں، ایک محبوب دوسرا اس کا عکس) اس منظر کو دیکھ کر میرے ہوش و حواس باقی نہیں رہتے اور اپنے سے بیخبر ہو جاتا ہوں،

در سینہ دلم گم شد تہمت بہ کہ بندم غیر تو درین خانہ کسے راہ ندارد

میرے سینہ میں دل گم ہو گیا ہے مگر (چوری کی) تہمت کس پر لگاؤں، اس گھر میں تیرے سوا کسی کا گذر نہیں ہے، اس شعر کی خوبی چوری کی حسن تعبیر ہے، ظاہر ہے کہ دل کا چور محبوب ہے لیکن تصریح کے ساتھ اس کو نہیں کہتا،

بدگمانی ملاحظہ ہو:

گوید مرو ز خانہ کہ من خواہم آمدن تا من برین بہانہ نیایم بکوے تو

محبوب مجھ سے کہتا ہے کہ گھر سے کہیں نہ جانا میں آؤں گا تاکہ میں اس کے انتظار میں اسکی گلی میں نہ جاؤں،

من کیستم کز ستم ہمچو توئی داد کنم کہ کند حرف مرا گوش کہ فریاد کنم

میری کیا ہستی ہے کہ تیرے جیسے شخص کے ظلم کی داد خواہی کروں، اگر میں فریاد بھی کروں تو کون سنے گا یعنی تیرے مقابلہ میں کوئی میری فریاد بھی سننے والا نہیں ہے.

مہدائی منصف. بیخود از زمزمۂ مرغ گرفتار شدم دیگرے یاد تو میکرد و من از کار شدم

میں مرغ گرفتار کا زمزمہ سنکر بیخود ہو گیا، یاد تو تجھکو دوسرا شخص کر رہا تھا، اور میں آپے میں نہیں رہا،

ع ساغر کو میرے ہاتھ سے لیجیو کہ چلا میں.

شہدی قمی. پر ودیم از قفس در فیضے تواں کشود من ہم ز آشیاں بامید ے پریدہ ام

میرے لیے بھی قفس کا دروازہ کھولنا چاہیے کیونکہ میں بھی کسی امید ہی میں آشیانہ سے اڑا ہوں اس لیے اس فیض کا مستحق ہوں،

منعم حکاک۔ درخمارم روز و شب باآنکہ صہبا می کشم خشک لب چوں ساحلم ہر چند دریا می کشم

باوجودیکہ شراب پیتا ہوں لیکن رات دن خمار ہی میں رہتا ہوں (مستی نہیں پیدا ہوتی) میری مثال ساحل کی ہے کہ ہر چند سمندر کی موجیں اسے سیراب کرتی رہتی ہیں، لیکن اس کے لب خشک ہی رہتے ہیں،

آنراکہ در بازوئے کسب ہنر بود دستِ پُر آبلہ صدف پر گہر بود

جس کے بازوؤں میں کمانے اور ہنر کی طاقت ہوتی ہے، اس کے آبلہ بھرے ہوئے ہاتھ گویا موتی سے معمور صدف ہوتے ہیں، یعنی دولت و ثروت اور عروج، ترقی، محنت اور ہنر ہی سے حاصل ہوتی ہے،

کلیم کاشی۔ زمانہ حالتِ بیماریِ اجل دارد کدام روز کہ بدتر ز روز اول نیست

زمانہ کی حالت موت کی بیماری جیسی ہے جس میں روز بروز مریض کی حالت بدتر ہی ہوتی جاتی ہے، اس طرح زمانہ کی حالت سدھرنے کے بجائے برابر خراب ہی ہوتی جاتی ہے،

بیگانہ داری گذر از سوادِ چشم اے نور دیدہ حبِ وطن در دل تو نیست

محبوب کی جگہ سوادِ چشم ہے اور سواد آبادی کے آس پاس کے حصہ کو بھی کہتے ہیں، اس سے فائدہ اٹھا کر کہتا ہے کہ تو سوادِ چشم سے بیگانہ دار گذر جاتا ہے، اسے نور دیدہ تیرے دل میں وطن کی محبت نہیں ہے کہ سوادِ چشم پر بھی نظر نہیں ڈالتا۔

در کشادِ گرہ خلق مکن کوتاہی ہمچو ناخن اگر از دست تو برمی آید

اگر ناخن کی طرح تیرے ہاتھ سے گرہ کھل سکتی ہے تو مخلوق کی گرہ کھولنے میں کوتاہی

ذکر یعنی اگر تجھ سے کسی انسان کا کام نکل سکتا ہے تو اسے کرنا چاہیے،

باآں منت پے قتل من آں مغرور می آید　　کہ پنداری طبیبے بر سر رنجور می آید

وہ بت مغرور اس طرح احسان رکھتے ہوئے میرے قتل کے لیے آتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے

کوئی طبیب کسی بیمار کے علاج کے لیے آتا ہے یعنی قتل کو بھی احسان سمجھتا ہے،

شنیدم گفتۂ کز جان ما مخلص چہ می خواہد　　بقربانت شوم ایں حرف باید از تو پرسیدن

اس شعر کی خوبی اس کا طرز ادا ہے، کہتا ہے، میں نے سنا ہے کہ تو کہتا ہے کہ آخر مخلص

مجھ سے کس چیز کا خواہشمند ہے "اے تیرے قربان اس بات کو تو تجھ سے پوچھنا چاہیے" کہ

تو ہی اس کا جواب دے سکتا ہے۔

میرک معنی۔ آں مہ کہ از بے طاقتی من گلہ دارد　　گو آئینہ برگیرد جواب گلہ بشنود

وہ ماہ رو جس کو میرے ضعف اور ناتوانی کی شکایت ہے کہ میں اتنا کمزور کیوں

ہو گیا اس سے کہو کہ وہ آئینہ دیکھ لے، اس شکایت کا جواب مل جائے گا یعنی اس ناتوانی

کا سبب اس کا حسن ہے،

محمد مقیم طہرانی۔ بے جام بادہ سیر گلستاں تمام نیست　　دستے کہ بے پیالہ بود شاخ بے گل است

بغیر جام شراب کے گلستاں کی سیر کا پورا لطف حاصل نہیں ہوتا جس ہاتھ میں شراب کا

پیالہ نہیں وہ بے پھول کی شاخ ہے۔

تا گشتہ است گوشۂ میخانہ منزلم　　آبے نمی خورد دگر از ہیچ جا دلم

جب سے میخانہ کا گوشہ میری منزل مقصود بنا ہے، کسی دوسری جگہ میرا دل پانی بھی

نہیں پیتا یعنی اسکی پیاس میخانہ کے سوا کہیں نہیں بجھتی۔

معمار خود مشو کہ کنی خانہا خراب　　ویرانہ باش کز تو بناہائے شود بلند

تم اپنے معمار آپ نہ بنو ورنہ آباد گھروں کو ویران کر دو گے، بلکہ ویرانہ بنو کہ تمہاری بنیاد پر عمارت تعمیر ہو، اس کا صوفیانہ مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انسان اپنی اصلاح آپ نہیں کر سکتا، اس سے اور خرابی پیدا ہوتی ہے بلکہ اپنے کو ناقص اور ہیچ سمجھ کر ہی بڑا مرتبہ حاصل ہو سکتا ہے،

محمد رضا مشتاق۔ گلشن اگرچہ صیقل آئینۂ دل است اما بگرد دامنِ صحرا نمی رسد

گلشن اگرچہ آئینۂ دل کے لیے صیقل ہے، جس سے اس کی کدورت اور افسردگی دور ہوتی ہے، لیکن وہ دامن صحرا کی گرد کو بھی نہیں پہنچتا۔ اسکی بات ہی اور ہے یعنی دیوانگانِ محبت کے لیے گلشن کی سیر سے صحرا نوردی زیادہ خوش آیند ہے،

مبارک قدم ہوش۔ آنکہ با وصل ہم نمی سازد دل بے صبر و بیقرار من است

جس کو وصل سے بھی سکون و اطمینان نہیں حاصل ہوتا وہ میرا بے صبر و بیقرار دل ہے۔

حکیم مرزا محمد۔ بلبل بہ فغان من بخموشی غم خود را ہر کس بزبانیکہ توانست ادا کرد

بلبل نے فغاں کے ذریعہ اور میں نے خموشی کے ذریعہ اپنا غم دل بیان کیا، جس سے جس زبان میں ہو سکا، اس کو ادا کیا، یعنی بلبل کی فغاں اور عاشق کی خموشی دونوں کا مقصد ایک ہے، صرف زبان جدا ہے،

آنند رام مخلص۔ در جہاں از اصل کار ما کسی آگاہ نیست ایں مرقع را اگر تصویر عنقائیم ما

دنیا میں ہمارے اصل مقصد سے کوئی بھی واقف نہیں اور اس مرقع میں ہماری حیثیت عنقا کی تصویر کی ہے جس کے وجود کا پتہ نہیں۔

میفروشد بدو عالم نگہے چشم بد دور ہنوز ارزان است

محبوب ایک نگاہ دو عالم میں بیچتا ہے یعنی اس کی ایک نگاہ کی قیمت دونوں عالم

ہے، چشم بد دور، اس قیمت میں بہت ارزاں ہے۔

بدست غیر چو داماں او نظارہ کنم بغیر ازیں کہ گریباں درم چہ چارہ کنم

جب میں محبوب کا دامن رقیب کے ہاتھ میں دیکھتا ہوں تو اپنا گریباں پھاڑنے کے سوا اور کیا چارہ کار رہ جاتا ہے۔ اس شعر میں داماں اور گریبان سے لطف پیدا کیا گیا ہے۔

از آں ہر لحظہ در بر می کشم سرو گلستاں را کہ ایں رعنا جواں بسیار می ماند بیار من

میں باغ کے سروے بار بار اس لیے لپٹتا ہوں کہ یہ جوان رعنا میرے محبوب سے بہت مشابہ ہے۔

حضرت نظام الدین اولیا ز گسی۔ از تو نتواند بریدن کس بآسانی مرا
گر نمی دانم کسم آخر تو میدانی مرا

کوئی شخص مجھکو آسانی سے تجھ سے جدا نہیں کر سکتا، اگر میں خود اپنے کو نہیں جانتا لیکن تو تو مجھکو جانتا ہے۔

تا کے اے دل فکر درد بے دوائے میکنی از برائے خود چہ کردی کز برائے من کنی

دل سے کہتا ہے کہ تو میرے درد لا دوا کی فکر کب تک کرتا رہے گا تو نے اپنے لیے کیا کیا ہے کہ میرے لیے کرے گا یعنی اس بیماری کا اصل سبب تو تو ہی ہے، جب تو اپنا علاج نہ کر سکا تو میرا کیا کرے گا۔

بابا نصیر گیلانی۔ قدر وفائے من چو نداند گذاشتیم چنداں جفا کند کہ خود از خود خجل شود

اگر محبوب میری وفا کی قدر و قیمت نہیں جانتا تو میں نے بھی اس کو اس کے لیے آزاد چھوڑا ہے کہ اتنی جفائیں کرے کہ آخر میں خود اپنے آپ سے شرمندہ ہو۔

دلے دارم خراب از التفات چشم پر کارش ہمہ از جور می ترسند و من از لطف بسیارش

میرا دل اس کی پرکار اور فسوں ساز آنکھوں کی توجہ کا مارا ہوا ہے اس لیے

اس کے ظلم وستم سے ڈرتے ہیں اور میں اس کے لطف وکرم سے ڈرتا ہوں کہ اس کا نتیجہ ظلم سے بھی زیادہ خراب نکلتا ہے،

نسبتی مشہدی۔ میرفت و عالمے نگراں نش زبیکسی
رشکم بدل فزود کہ تاب نظر نداشت

محبوب گذر رہا تھا اور ایک مخلوق اس کو بیکسی کی نگاہ سے دیکھ رہی تھی، اس سے میرا رشک اور بڑھ گیا کہ اس میں دیکھنے کی بھی تاب و تواں نہ تھی،

نطقی نیشاپوری۔ چہ لازم است کہ بدنام قتل من باشی زمانہ دسپہرے و روزگارے ہست

یہ ضروری نہیں ہے کہ تو میرے قتل میں بدنام ہو، اس کیلئے زمانہ آسمان اور روزگار موجود ہیں، ان کے سر الزام رکھ دیا جائے گا،

پس از گل گر رود بلبل ز گلشن جائے اندازد باں چشمیکہ گل دیداست نتواند خزاں دیدن

اگر موسم گل کے بعد بلبل گلشن سے چلی جائے (تو لائق عفو ہے) کیونکہ جن آنکھوں سے پھولوں کو دیکھا ہے، اس سے خزاں کا منظر نہیں دیکھ سکتی،

میرنظام دست غیب۔ نہاد بر لب من دست بہر خاموشی دگر بروئے خود آں دست از حیا نگذاشت

محبوب نے مجھکو خاموش کرنے کے لیے میرے لبوں پر جو ہاتھ رکھا تھا، اس کو شرم کی وجہ سے پھر اپنے منہ سے نہیں لگاتا کہ اس سے بالواسطہ اس کے چہرہ کا لمس ہو جاتا،

نے زبہر آمدن پرسی رہ ویرانہ ام بہر آں پرسی کہ دیگر باز ازاں رہ نگذری

میرے ویرانہ کا راستہ تو نے آنے کے خیال سے نہیں پوچھا، بلکہ اس لیے پوچھا ہے کہ دوبارہ اس راہ سے نہ گذرے،

من نمی گویم نصیب مدعی ہجراں شود آنچہ ما را در دلش باشد نصیبش آں شود

میں یہ نہیں کہتا کہ رقیب ہجر میں مبتلا ہو بلکہ یہ چاہتا ہوں کہ اس کے دل میں میرے متعلق جو خیال ہو وہی اس کو پیش آئے۔ یہ شعر حسن تعبیر کی اچھی مثال ہے۔

غبارے گر نشیند از رہ آں نازنیں بر من | بود باد صبا را منت روئے زمیں از من

اگر اس نازنین کے کوچہ کی خاک مجھ پر پڑ جائے تو یہ باد صبا کا اتنا بڑا احسان ہوگا کہ گویا پورے زمین کا احسان مجھ پر ہوگیا۔

گرد درکند پائے تو اے حور نژاد | از درد مداں کہ ہرگزت درد مباد

ایں دردِ من است بر منش رحم آمد | از بہر شفاعتم بپائے تو فتاد

اے حور نژاد اگر تیرے پاؤں میں درد ہوتا ہے تو اس کو درد نہ سمجھ، خدا تجھے درد سے محفوظ رکھے، درحقیقت یہ میرا درد ہے، اس کو میری حالت پر رحم آیا ہے، اس لیے میری سفارش میں تیرے پاؤں پڑا ہے،

نظیری نیشاپوری۔ جرم من است پیش تو گر قدر من کم است
خود کردہ ام پسند خریدار خویش را

اگر تیری نگاہ میں میری قدر و قیمت کم ہے تو اس میں تیرا قصور نہیں ہے، اسلیے کہ میں نے اپنا خریدار خود پسند کیا ہے اس لیے اس کی ذمہ داری مجھ پر ہے،

شرم می آید ز قاصد طفل محجوب مرا | بر سر راہش بیند از ید مکتوب مرا

میرے کمسن شرمیلے محجوب کو قاصد سے (خط لینے میں) شرم آتی ہے، اس لیے میرے خط کو اسے دینے کے بجائے اس کی رہگذر میں ڈالدو کہ وہ آنکھ بچا کر اٹھالے،

بے سبب گر دادی آزارم خجل از من مباش | کردہ ام خاطر نشانِ خویش صد تقصیر را

اگر تو نے بے سبب مجھکو تکلیف پہنچائی ہے تو تجھکو شرمندہ ہونے کی ضرورت نہیں، میں نے

خود اپنے دل میں اپنے کو سیکڑوں خطاؤں کا مجرم بنالیا ہے،

دعا کنید بوقت شہادتم اورا کہ ایں دمیست کہ در ہائے آسماں باز است

میری شہادت کے وقت قاتل (محبوب) کو دعا دو کیونکہ اس وقت (قبولیت دعا کیلیے) آسمان کا دروازہ کھلا ہوا ہے، اس لیے دعا ضرور قبول ہوگی،

ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجا است

محبوب کا پورا سراپا اتنا حسین ہے کہ اس کے جس حصہ کو دیکھتا ہوں اس کا کرشمہ دل کا دامن کھینچتا ہے کہ اصل دل لگانے کی جگہ یہی ہے،

نیست لذت ز نظر بازی بزمیکہ درو خندہ زیر لب و گریۂ پنہانی نیست

اس بزم کی نظر بازی میں کوئی لذت نہیں ہے، جس میں خندہ زیر لب کے ساتھ باطن کی آنکھوں میں گریہ نہ ہو کہ اصل لذت و حلاوت اسی سے حاصل ہوتی ہے،

خونِ ترا چہ قدر نظیری خموش باش ایں بس کہ دعوی از طرفِ قاتلِ تو نیست

نظیری (اپنے قتل پر) خاموش رہو، تمھارے خون کی قیمت ہی کیا ہے کہ اس کا گلہ کیا جائے، یہی غنیمت سمجھو کہ قاتل کی طرف سے کوئی دعویٰ تم پر نہیں ہے،

پایم بہ پیش از سرایں کو نمی رود یاراں خبر دہید کہ ایں جلوہ گاہ کیست

اس گلی سے میرے قدم آگے نہیں بڑھتے، دوستو بتاؤ کہ یہ کس کی جلوہ گاہ ہے، جس کی کشش آگے نہیں بڑھنے دیتی،

رسوا منم وگرنہ تو صد بار در دلم رفتی و آمدی و کسے را خبر نشد

میں خود اپنی رسوائی کا سبب ہوں، ورنہ تو سیکڑوں بار میرے دل میں آتا جاتا رہا، اور کسی کو خبر نہ ہونے پائی،

قاصد جگرم سوخت چہ پیغام و چہ نامہ — دل بود ہماں خوش کہ بامید خبر بود

یار سے نامہ و پیام کا کیا ذکر قاصد نے تو (حال بتا کر) دل ہی جلا دیا، اس کے نہ آنے تک دل خوشخبری کی امید میں خوش تھا، قاصد نے بالکل مایوس کر دیا،

قاضی نور۔ بیند چو کسے روئے تو گیرم سر راہش — تا ذوقِ تماشائے تو دزدم ز نگاہش

جو شخص تیرا رخ زیبا دیکھ کر آتا ہے، اس کو میں راستہ ہی میں پکڑ لیتا ہوں کہ اسکی نگاہوں سے ذوق تماشا یعنی تجھے دیکھنے کا لطف چرا لوں،

اردو کا اسی سے ملتا جلتا شعر ہے

ان کے جلوے کا تو کیا کہنا مگر — دیکھنے والے کو دیکھا چاہیے

ناظم ہروی۔ ناظم زیاں نکرد اگر بندہ تو شد — خود را فروختن چو یوسف خریدن است

اگر ناظم تیرا غلام بن گیا تو گھاٹے میں نہیں رہا، تیرے ہاتھ اپنے کو بیچا یوسف کو خریدا ہے، یعنی اپنے کو بیچکر تیرا جیسا یوسف مل گیا،

جائے خوب است جہاں اہل جہاں خوب نیند — آہ ازیں خانۂ آباد کہ پر ویران است

دنیا تو بہت اچھی جگہ ہے لیکن دنیا والے اچھے نہیں ہیں، وہ آباد گھر بھی کس قدر افسوس کے قابل ہے جو ویرانی سے معمور ہے، یعنی دنیا اپنی ذات سے اچھی اور آباد ہے لیکن دنیا والوں کی برائی سے بالکل ویران ہے

در خانقاہ وحدت ذکر مخالفت نیست — چوں تار سبحہ یکحرف از صد دہن برآید

وحدت کی خانقاہ میں مخالفت کا کوئی ذکر نہیں، تسبیح کے تاگے کی طرح سیکڑوں منہوں سے ایک ہی بات نکلتی ہے، یعنی سب دانے الگ الگ ہیں لیکن سب ایک تاگے میں پروئے ہیں،

مرزا شرف جہاں۔ ندارد جہاں رہائی صبا دست — کہ از دامنش اگر صد بار بگریزیم دگر گیرد

میں صیاد کی مہربانیوں سے شرمندہ رہتا ہوں کہ اگر سیکڑوں مرتبہ اس کے دام سے نکل بھاگتا ہوں تو وہ پھر پکڑ لیتا ہے۔ گرفتاری کو صیاد کی مہربانی سے تعبیر کرنا حسن شاعرانہ ہے۔

اقبال بہ بینید کہ آں دشمن جانہا   نیکی نہ کند با کس و بدخواہ ندارد

اس دشمن جاں کی یہ خوش نصیبی بھی دیکھنے کے قابل ہے کہ وہ کسی کے ساتھ نیکی نہیں کرتا پھر بھی اس کا کوئی بدخواہ نہیں ہے۔ (ہر شخص محبت ہی کرتا ہے)

مرزا عزت ناصح۔ بُرد ما را ہوس خام زرہ در پیری   تا گم گشت بہ نزدیکی منزل ما را

پیری میں ہوس خام نے مجھے صحیح راستہ سے بھٹکا دیا اور منزل کے قریب پہنچ کر میں راستہ بھول گیا یعنی زندگی کا اصل مقصد تو ترک ہوئی تھا لیکن پیری میں ہوا وہوس نے اس راستہ سے ہٹا دیا۔ اس طرح جب موت کی منزل قریب آگئی تو اصل راستہ بھول گیا۔

رہے از کوچہ شمع است تا کوئے فنا روشن   کہ قطع آں رہ از بال و پر پروانہ می آید

جو راہ شمع کے کوچہ سے فنا کے راستہ تک روشن ہے، وہ پروانہ کے بال و پر کے ذریعہ طے ہوتی ہے۔ یعنی جان دے کر ہی اس کو طے کیا جا سکتا ہے۔

سبقی تھانیسری۔ سخت می ترسم کہ من بسیار میخواہم ترا   آرزو خوب ست لیکن ایں قدرہا خوب نیست

میں اس سے بہت ڈرتا ہوں کہ تجھے بے اندازہ محبت کرتا ہوں، یہ آرزو تو بہت اچھی ہے لیکن اتنی شدت اچھی نہیں ہے (کہ اس کا نتیجہ اچھا نہیں نکلتا)

شب ہجرت شب دگرگوں است   یک شب ہجر صد شب خون است

ترے ہجر کی رات اور دوسری راتوں کا مقابلہ نہیں ہے، تیری شب ہجر کا معاملہ ہی دوسرا ہے، ایک شب ہجر سیکڑوں شبخونوں کے برابر ہے۔

آنقدر جور کن کہ گر جائے   گفتہ آید کس اعتبار کند

تو اس قدر ظلم و ستم کر کہ جہاں بھی بیان کیا جائے کسی کو اعتبار نہ آئے،

زلف است و چشم و ابرو و رخسار نسبتی　　　این چند فتنہ اند کہ در یک زمانہ اند

نسبتی محبوب کی آنکھیں، اسکے ابرو اور رخسار اتنے فتنے ایک زمانہ میں جمع ہو گئے ہیں،

بعد مردن این قدر دانم کہ خواہی گفت حیف　　　تا کنم با او وفا عمرش وفاداری نکرد

تنا مجھکو معلوم ہے کہ میرے مرنے کے بعد تو کہے گا کہ افسوس جب تک میں وفا کروں اسکی عمر نے وفا نہ کی،

یاور نمی شود کہ گہے این دل خراب　　　معمور بودہ است کہ ویرانہ کردہ اند

دل کی دنیا اتنی ویران ہے کہ اس کو دیکھکر یقین نہیں آتا کہ کبھی آباد بھی تھا جس کو بعد میں ویران کر دیا گیا۔ میرؔ کا یہ شعر اسی سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے،

خرابی دل کی اس حد ہے کہ یہ سمجھا نہیں جاتا　　　کہ آبادی بھی یاں تھی یا کہ ویرانہ تھا مدت کا

امیر نصیر خوبخشی۔ تو خود بگو بہ دگر دامن کرا گیرم　　　مرا کہ چاک ز دست تو در گریبان است

میرا گریباں تیرے ہاتھوں چاک ہوا ہے، یعنی میری دیوانگی کا سبب تو ہی ہے، ایسی حالت میں تو خود بتا کہ تیرے علاوہ کس کا دامن تھاموں۔

ز ہجرم بر لب آمد جان بو صلم می دہی وعدہ　　　کسے را وعدہ دہ کو را امید زیستن باشد

ہجر سے میری جان لبوں پر آگئی ہے اور تو وصل کا وعدہ کر رہا ہے، یہ وعدہ ایسے شخص سے کرنا چاہیے جسکو زندگی کی امید ہو میں تو مرنے کے قریب آگیا ہوں، اس لیے اس وعدہ سے کیا حاصل،

نذیری۔ کس را نہ بینم روز غم جز سایہ در پہلوی خود　　　آن ہم چو بینم روئے او گرداند از من روئے خود

غم کے زمانہ میں میرے سایہ کے علاوہ اور کوئی میرے پاس نہیں ہے، اسکا حال بھی یہ ہو کہ جب میں اسکی طرف دیکھتا ہوں تو مجھ سے منہ پھیر لیتا ہے، منہ پھیر کر سایہ کی طرف دیکھنے سے لازمی طور پر اسکا منہ بھی پھر جاتا ہے،

تلخیص و ترجمہ

ایک عالمی طبی کانفرنس

بعض مسائل حاضرہ پر بحث

از ڈاکٹر محمد حسن محمود سعید

ترجمہ مولوی محمد ایوب صاحب اصلاحی استاذ مدرسۃ الاصلاح سرائمیر

دنیا چاند تک پہونچ جانے کے خواب کی تکمیل پر ہمیشہ ناز کرتی رہے گی اور اپنی اس عظیم فتح کے نشہ میں مستقل سرشار رہے گی۔ دل کے مشہور سرجن ڈاکٹر داد انے ایک اخبار میں لکھا کہ "اس صدی میں انسان کی سب سے بڑی کامیاب علمی تحقیقات دو ہیں، (۱) چاند تک پہونچنا (۲) ایک شخص کا دل دوسرے شخص کے سینے میں لگا دینا" میں یہاں چاند تک پہونچنے کے بارے میں کوئی گفتگو نہ کرونگا کیونکہ دنیا اسے اپنی آنکھوں سے دیکھ چکی ہے اور اس کے اسپشلسٹ مجھ سے بہتر اس موضوع پر روشنی ڈال سکتے ہیں، البتہ میں دوسرے جز یعنی "دل کی قلم کاری" کو اپنی گفتگو کا موضوع بنانا چاہتا ہوں۔

اولاً تو ایک ڈاکٹر کی حیثیت سے میں نے اسے بہت قریب سے دیکھا ہے، بلکہ بہت سے

کامیاب آپریشنوں میں جن کا تجربہ (میڈریڈ) کے Concepcion اسپتال میں کتوں پر کیا گیا، شریک رہا ہوں، دوسرے یہ کہ مجھے اس اولین عالمی کانفرنس میں شرکت کا موقع ملا ہے جس میں سترہ ملکوں کے نمائندے شریک تھے۔ اور جس کا موضوع بحث صرف دل کا بدلنا نہ تھا بلکہ دیگر اعضا مثلاً پھیپھڑے، گردے، آلات ہضم، نظام اعصاب وغیرہ کا بدلنا بھی زیر بحث تھا، اس کانفرنس میں دنیا کے ممتاز ماہرین کے ساتھ علمائے شریعت، ماہرین قانون اور شریعت کے مزاج آشنا ڈاکٹر اور مذہبی لوگ بھی موجود تھے۔

یہ کانفرنس اسپین کی حکومت کی طرف سے طلب کی گئی تھی اور اس کے منتظم صدر مملکت فرانکو کے عزیز ڈاکٹر مارٹینز (Martinez) تھے جنھوں نے اسپین میں سب سے پہلے دل بدلنے کی خدمت انجام دی، کانفرنس کا آغاز حکومت اسپین کے صدر، وزراء، افسران اور سربراہان کلیسا کی موجودگی میں ہوا، اس کانفرنس کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس میں دو سو سرکاری نمائندوں کے علاوہ اس سے کئی گنا زیادہ سامعین و مشاہدین تھے اور اسپین کی پوری صحافت کانفرنس کی تجاویز اور اس کی کارروائیوں کی رپورٹ لینے میں مشغول رہی ہیں اس سادہ سی رپورٹ میں وہاں جو کچھ ہوا اسکا خلاصہ پیش کرونگا اور ان باتوں کا ذکر کرونگا جنھوں نے مجھے ایک عرب مسلمان ہونے کی حیثیت سے آمادہ کیا کہ میں اس معاملہ کو اہمیت دوں اور اس کانفرنس کی روداد لکھوں۔

کانفرنس کو آٹھ گروپوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ ان میں ایک گروپ قانونی تشریع کا بھی تھا اس کے نمائندوں کی تعداد ۱۲ بارہ تھی ان میں زیادہ تر جج اور

بیرسٹر تھے، جو وزارتِ انصاف کی طرف سے اس لئے مقرر کئے گئے تھے کہ وہ اعضا کی قلم کاری کے مسئلہ پر قانونی حیثیت سے غور کریں اور ارباب مذاہب کی رایوں کی روشنی میں اس کے مسائل کا استنباط کریں، چنانچہ اس غرض کے لئے مختلف مذاہب کے نمائندوں کو بھی مدعو کیا گیا تھا، کیتھولک فرقہ کی طرف سے علماء کی ایک تعداد آئی تھی جس کے سربراہ روم کے Matrea تھے اور فرانس کا وہ راہب تھا جس کے دل کی پیوندکاری کی گئی تھی، اسی طرح آرتھوڈکس اور پروٹسٹنٹ کے بھی بہت سے نمائندے آئے تھے، یہودی مذہب کی طرف سے حاخام میڈرڈ اور تل ابیب کے حاخام اکبر بھی تھے، حکومت اسپین نے مسلمانوں کی نمائندگی کے لئے مراکش دعوت نامہ بھیجا کہ وہاں سے اسلام کے نقطۂ نظر کی نمائندگی کرنے والے علماء بھیجے جائیں، چنانچہ وہاں سے شریعت کالج کے دو پروفیسر آئے، اس کانفرنس میں نگاہیں مذہبی شخصیات اور ان عام مشاہدین کی طرف لگی ہوئی تھیں جو دل کی پیوندکاری جیسے پیچیدہ مسائل کو تو نہیں سمجھ سکتے تھے لیکن اس بارے میں مذہب کی رائے جاننا چاہتے تھے، اس سے اسپین کے عوام کی مذہبی عقیدت اور کلیسا کی تعلیمات کی پابندی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، اس کے لئے یہ مثال کافی ہوگی کہ جیسے ہی پوپ نے مانع حمل گولیوں کے خلاف اپنی رائے شائع کی تو بازاروں اور کارخانوں سے اس کی گولیاں اس طرح غائب ہوگئیں کہ تلاش کرنے پر بھی نہ مل سکتی تھیں، حالانکہ اس سے پہلے وہ بہت عام تھیں، عوام کی طرح ڈاکٹروں کو بھی مذاہب کے فیصلے معلوم کرنے سے بڑی دلچسپی تھی تاکہ وہ

آزادی کے ساتھ اپنے فرائض انجام دے سکیں،

اس مسئلہ میں ارباب مذاہب کے فیصلوں کی بڑی اہمیت تھی، اسلئے ضروری تھا کہ میں کانفرنس سے پہلے بحیثیت ایک مسلمان کے مسلم مندوبین سے ملاقات کرکے کانفرنس میں زیر بحث موضوعات کے بارے میں ان کی رائے معلوم کروں کیونکہ یہ جو کچھ بھی گجے اخبارات میں شائع ہوگا، کانفرنس میں پیش ہوگا مختلف زبانوں میں اس کے ترجمے ہوں گے، لیکن مجھے یہ معلوم کرکے سخت تعجب ہوا کہ ایک صاحب نے کانفرنس شروع ہونے سے دو تین روز پہلے اپنی آمد کی اطلاع دی ہے اور دوسرے صاحب کے بارے میں کچھ نہیں معلوم ہوسکا حالانکہ دعوت نامے کانفرنس شروع ہونے سے دو۲ دو مہینے پہلے بھیج دئے گئے تھے، یہ لوگ اگرچہ اسلامی شریعت کے متعلق کافی معلومات رکھتے تھے، مگر کچھ ایسے دقیق طبی مسائل بھی درپیش تھے جن سے واقف ہونا ضروری تھا تاکہ ایک مسلمان عالم ان کے بارے میں اپنے مذہب کا صحیح فیصلہ بتا سکے،

ملیشیا کی حالیہ کانفرنس میں دل کی پیوندکاری کے متعلق مجمل طریقے سے بحث ہوئی تھی لیکن اس کانفرنس میں نمایندگان مذاہب کو زیر بحث سوالات کا معقول اور مفصل جواب دینا تھا، حسن اتفاق سے اس وفد میں مجھے بھی شریک ہونے کا موقع ملا، چنانچہ میں نے تفصیل کے ساتھ ان کے سامنے اپنے خیالات رکھے اور طبی امور کی وضاحت کی اور کل مباحثوں میں حصہ لیا،

سوالات یہ تھے،

(۱) زندہ آدمی کے دوہرے اعضا مثلاً گردے اور پھیپھڑے میں سے کسی ایک عضو کو کسی دوسرے شخص کے ہاتھ بیچنا یا ہدیہ کرنا شرعاً کیسا ہے؟

(۲) کسی مردہ آدمی کے اکہرے اعضا (مثلاً دل اور جگر) کو کسی دوسرے زندہ آدمی کے حوالے کرنا شرعاً کیسا ہے؟

(۳) اگر مرنے والے نے اپنی لاش کے متعلق کوئی وصیت کی ہو تو اس کی حیثیت کیا ہوگی؟،

(۴) ڈاکٹروں کی طرف سے موت کے اعلان پر اتفاق یا عدم اتفاق؟

(۵) ان مذہبی رایوں کا احترام جو اعضا کی پیوندکاری کے خلاف ہیں'

(۶) تجربہ کے لئے زندہ آدمیوں کے اندر جزئی یا کلی طور پر اعضا کی پیوندکاری ممکن ہے یا نہیں؟

(۷) ایسے اشخاص سے معاملہ کی نوعیت کیا ہوگی جو Descerbrodos ہیں یعنی انکا دماغی مرکز اعصاب بے جان ہوچکا ہے، اور دوسرے اعضا مثلاً دِل اور پھیپھڑے وغیرہ زندہ ہیں طبعی طور پر ایسے لوگوں کے اچھے ہونے کی کوئی توقع نہیں ہوتی اسلئے کہ انکا مرکزی نظام اعصاب بے جان ہوچکا ہوتاہے۔

(۸) دماغ کو جزئی یا کلی طور سے انسان کے اندر لگانے کے امکان پر غور وخوض، عورت کے خصیتہ الرحم اور مردوں کے خصیتین کی پیوندکاری کے عنوانات پر بحث، مختلف مذاہب کے نمائندوں نے مذکورۂ بالا مسائل کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا انکا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱. مسیحی اور یہودی علما نے زندہ اشخاص کے دوسرے اعضا میں سے ایک عضو کو کسی دوسرے زندہ شخص کو بلا قید و شرط بدیہ کر دینے کی اجازت دیدی اور بیع کے متعلق یہود نے کہا کہ وہ ہوسکتی ہے کیونکہ بائع کا شخصی معاملہ ہے، البتہ عیسائیوں

میں اختلاف ہو گیا مگر بیع کو جائز ٹھہرانے والی رائے بعض تحفظات کے ساتھ غالب رہی، ان کے اکابر علماء میں سے کسی نے کہا کہ جو چیز دی جا سکتی ہے وہ بیچی بھی جا سکتی ہے، ایک صاحب نے فرمایا کہ اعلانیہ بیع کی اجازت نہ ہوگی تو خفیہ خرید و فروخت ہونے لگے گی، اس کی انھوں نے یہ مثال دی کہ جہاں فحاشی کے گھروں کے قیام کی اجازت نہیں ہے، وہاں خفیہ طور سے کاروبار جاری ہے،

اس مسئلہ میں ہم لوگوں کی رائے بالکل واضح اور کھلی ہوئی تھی کہ انسان کی زندگی تنہا اس کی ملکیت نہیں بلکہ وہ خدا اور سماج کی ملک ہے اس لئے کسی شخص کو اپنی خواہش کے مطابق اپنے جسم پر کوئی تصرف کرنا جائز نہیں ہے ایسا کرنے میں ضرر عظیم بھی ہے، ہم نے اس سلسلہ میں خودکشی کی مثال دی کہ خودکشی کرنے والا اسلام کی نگاہ میں مجرم ہے، اسے دنیا میں بھی سزا ملی اور آخرت میں بھی وہ جہنم میں جائے گا۔

بیع کے متعلق ہمارا جواب یہ تھا کہ اسلام کی نگاہ میں انسان کے جسم کی کوئی قیمت نہیں لگائی جا سکتی، اسلامی شریعت اسے قطعی ناپسند کرتی ہے اور ہم نے اس پادری کی تردید کی جس نے خفیہ کاروبار کے اندیشے سے بیع کی اجازت کا مطالبہ کیا تھا، ہم نے کہا اسلام شر کا مقابلہ شر سے نہیں کرتا، وہ زنا کی خفیہ اشاعت کے ڈر سے فسق و فجور کے گھروں کی اجازت نہیں دے سکتا جو صریحاً حرام ہے،

عدم جواز بیع کے متعلق ہماری اس رائے پر بڑا ہنگامہ ہوا، کانفرنس کے اکثر لوگوں نے ہماری تائید کی جن میں عالمی شہرت کے مالک ڈاکٹر Dausez فرانسیسی اور ان کی بیگم تھیں، انھوں نے تو خون کے بیع کی ممانعت کا بھی مطالبہ کیا اور بتایا کہ

وہ فرانس میں ممنوع ہے، البتہ خون کا ہدیہ کرنا صحت مند لوگوں کے لئے اختیاری بات ہے، بیع کی ممانعت اس احتیاط کی وجہ سے ہے کہ لوگ مادی منفعت کی خاطر اپنے آپ کو ہلاک نہ کریں، کچھ لوگوں نے ان کی رائے مسترد کردی، اس پر وہ اس قدر خوش ہوگئے کہ کانفرنس چھوڑ کر چلا جانا چاہتے تھے، انھوں نے مجھے تاکید کی کہ میں عدم بیع کی پوری قوت سے حمایت کروں، بیع کی اجازت کی قرارداد ایک ایسا المیہ ہوگی جس سے نتائج بڑے خطرناک ہونگے،

(۲) دوسرے سوال پر کہ مردہ شخص کے اکہرے عضو کو کسی زندہ شخص میں منتقل کیا جائے یا نہیں تو ہر نقطۂ نظر کے لوگ متفق تھے، بشرطیکہ یہ بات قطعی طور سے طے ہو چکی ہو کہ وہ شخص مرچکا ہے، ہم لوگوں نے یہ ترمیم پیش کی کہ ان کے لئے کسی شخص کا مرجانا ہی کافی نہیں ہے بلکہ یہ بھی ضروری قرار دیا جائے کہ بیمار کے لئے اس عضو کاری کے سوا علاج کی کوئی اور صورت نہ رہ گئی ہو اور اس سلسلہ میں اس مریض کی رائے بھی ضرور لی جائے اور جو ڈاکٹر اس عضو کاری کا ذمہ دار ہو وہ اس کا اسپیشلسٹ اور پورا تجربہ کار ہو، تمام آلات و وسائل بھی مہیا ہوں۔

(۳) لاش کے بارے میں یہود کی رائے تھی کہ وہ مقدس ہے، اس لئے کسی کی ملکیت نہیں ہوسکتی، مگر ان کے بعض اکابر نے خاص حالات میں اس کے خلاف رائے دی مگر یہ شرط قرار دی کہ لاش متوفی کے ورثاء اور اقرباء سے حاصل کی جائے، عیسائی علماء کا فیصلہ بھی یہی تھا کہ لاش کسی کی ملکیت نہیں ہے لیکن اگر میت کی کوئی وصیت ہو تو اس کا احترام کرنا ضروری ہے اور وصیت نہ ہو تو خاندان اور قرابت داروں کی رائے لینا ضروری ہے، اس سلسلے میں ہم ان سے متفق تھے، مگر اس کی یہ قانونی وضاحت

بھی کردی کہ اسلام میں قرآن، سنت، اجماع، قیاس اور اجتہاد کے ساتھ ایک اور چیز ہے جسے مصالح مرسلہ یا استحسان کہتے ہیں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ کوئی ایسا معاملہ ہو جس میں کوئی عمومی فائدہ ہو، اور اس کا قرآن وسنت کے ساتھ کوئی تعارض نہ ہو تو اسے بھی قانونی حیثیت حاصل ہوگی اس بنیاد پر مسلمانوں کے امیر اور خلیفہ کو یہ حق ہے کہ وہ علمی ریسرچ کے لئے ناگزیر لاشوں کو تصرف میں لانے کی اجازت دے سکتا ہے، اسی طرح ضروری اعضا کو کاٹ کر محفوظ کر لینے اور بوقت ضرورت انسانی فائدہ کے لئے ان کو استعمال کرنے کی بھی اجازت دے سکتا ہے، اس سے مستقبل میں اعضا کی قلم کاری عام ہو سکتی ہے، جس سے صرف دولت مند ہی نہیں بلکہ غریب طبقہ بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے، اسی طرح زندہ شخص کے دوسرے اعضاء میں سے ایک عضو کو دوسرے زندہ شخص کو دیدینے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے،

ہماری اس رائے کو بڑی اہمیت حاصل ہوئی اور علمی دنیا میں فی الواقع یہ ایک انقلابی نظریہ تھا، کیوں کہ دوسرے مذاہب اس کی اجازت نہیں دیتے ہم نے ثابت کیا کہ اسلام میں مفاد عام کو اولین اہمیت حاصل ہے، مغربی دوستوں نے اس پر احتجاج کیا مگر جب میں نے اس کے جواز کے بارے میں وضاحت کی تو وہ لوگ مطمئن ہو گئے، مگر انھوں نے کہا کہ اس معاملہ کو فلاں حاکم یا فلاں بادشاہ کے حوالہ کرنا ممکن نہیں ہے، میں نے عرض کیا کہ ہم لوگ یہاں سب سے پہلے ایک خالص مذہبی معاملہ پر باہم گفتگو و مذاکرہ کر رہے ہیں، رہا فلاں یا فلاں تو وہ ہمارے سوچنے اور طے کرنے کی چیز ہے، بہت سے خصوصی ڈاکٹروں نے اس قرارداد کو پاس کرنے کی اہمیت محسوس کی،

(۴) اعلان مرگ کے بارے میں ہمارا اور دیگر مذاہب کا نقطۂ نظر ایک تھا کہ اس کا تعلق ڈاکٹروں سے ہے، البتہ یہود، اطباء کی رائے کے ساتھ ساتھ ذاتی حیثیت سے انقطاعِ تنفس کو ایک دینی و روحانی حیثیت دیتے ہیں جیسا کہ ان کے لاہوت میں مذکور ہے،

(۵) پانچویں مسئلہ میں سب متفق الرائے تھے کہ ان مذہبی رایوں کا پورا احترام کیا جائے جو اعضا کی قلم کاری کے خلاف ہیں،

(۶) چھٹا مسئلہ دیگر مذاہب کے درمیان مختلف فیہ رہا، مگر ہماری رائے طے شدہ تھی کہ اسلام میں علاج کے سوا کسی اور غرض سے اعضا کی قلم کاری حرام ہے، قلم کاری کا مقصد وحید علاج ہے اور اس کا تعلق تمام تر اس ڈاکٹر کے ضمیر پر ہے جو اس کام کا ذمہ دار ہے،

(۷) ساتویں مسئلہ یعنی ایسے گم صم لوگوں کو جن کی شفایابی کی کوئی امید نہیں، دو گروہوں میں تقسیم کیا گیا، ایک وہ جنھیں مخصوص آلات کی ضرورت نہیں، وہ سانس لے سکتے ہیں، کھانا کھا سکتے ہیں، اور اکیلے اپنے حوائج ضروریہ سے فارغ ہو سکتے ہیں ایسے لوگوں کو آدمی سمجھا جائے گا جنھیں زندہ رہنے کا حق ہے، دوسرے وہ ہیں جو کھانے اور سانس لینے کے لئے آلات کے محتاج ہیں، ان کے بغیر وہ زندہ ہی نہیں رہ سکتے اس لئے ان کا شمار زندہ آدمیوں میں نہیں ہوگا، کیتھولک فرقہ کے لوگ اس کی زندگی کی حفاظت کو ضروری نہیں سمجھتے، یہود نے بتایا کہ ایسے شخص کو جس سے کوئی فائدہ ہی نہ ہو تلمود زندہ رہنے کی اجازت نہیں دیتا، ہم لوگوں نے کہا کہ ایسا معذور شخص اگر چہ اعصابی حیثیت سے مردہ ہے لیکن دوسرے اعتبارات سے زندہ ہے اور یہ تقسیم ایک کی حفاظت

کرتی ہے اور دوسرے کی حفاظت کو ضروری نہیں سمجھتی اس لئے ہم لوگوں نے کہا کہ اسلام بقدر استطاعت تمام وسائل کے ساتھ انسانی زندگی کا تحفظ چاہتا ہے۔ نطفہ قرار پانے سے کر زمین پر زندگی کے خاتمے یعنی اس کے تمام اعضاء کے مردہ ہوجانے تک اس لئے ہمارے نزدیک یہ اپاہج بھی ایک زندہ انسان ہے، اس کی دو قسمیں نہیں کی جاسکتیں اگر افراد اس کی سرپرستی نہ کرسکیں تو اسلامی حکومت کفالت کرے گی اور اس کی زندگی کے تحفظ کی ذمہ دار ہوگی، ہماری اس رائے پر اچھا خاصا ہنگامہ رہا اور عوام کے سامنے یہ بات عیاں ہوگئی کہ اسلام انسانیت سے محبت کرنے والا مذہب ہے،

میں بڑی صفائی سے عرض کرتا ہوں کہ میں اس بارہ میں برابر متردد رہا کیونکہ ایسا مریض نئی تعریف کی روسے مردہ ہے، کیونکہ اس کے مرکزی اعصابی نظام میں کوئی زندگی باقی نہیں ایسی حالت میں ہمارے علمائے کرام کے نزدیک ہماری یہ رائے اسلام کے مطابق تھی،

آخر میں اعضائے تناسل، آلہ عصبی اور خصوصاً دماغ کی قلم کاری کے امکان پر بحث ہوئی، بعض عیسائیوں نے اسکی اجازت دیدی اور کہا کہ اس پیوندکاری کا اور دیگر اعضا کی پیوندکاری میں کوئی فرق نہیں لیکن یہود نے کہا کہ یہ مسئلہ نیا ہے اور وہ اس بارے میں کوئی قطعی رائے نہیں دے سکتے، ہماری رائے نہایت واضح تھی کہ یہ عمل قطعاً ممنوع ہے اسوقت جبکہ اس کارروائی کے نتیجے میں آدمی کی شخصیت بدل جاتی ہو جیسا کہ دماغ کی قلم کاری میں ہوا کرتا ہو، اسیطرح اعضائے تناسل اور خصیتین کی قلمکاری اس شخص کو جس پر اس قلم کاری کا عمل ہوا ہے ایسا کردیگی کہ اس سے جو نسل وجود میں آئے گی اسکی جانب منسوب نہ ہوگی بلکہ اسکی طرف منسوب ہوگی جس کے یہ اعضا لئے گئے ہیں اسلئے ہمارے نزدیک یہ عمل مصنوعی تلقیح کے مشابہ ہے، اور وہ اسلام میں حرام ہے، (الوعی الاسلامی کویت)

باب التقریظ والانتقاد

دیوان سراجی خراسانی

از جناب ڈاکٹر معتصم عباسی آزاد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سراجی خراسانی کا تعلق شعرا و ادبا کی اس ابتدائی نسل سے ہے جو قطب الدین ایبک (م ۱۲۱۰ء) اور اس کے جانشین شمس الدین التتمش (م ۱۲۳۶ء) کے عہد میں ہندوستان آئے اور شعر و ادب میں فضیلت و بزرگی کے باعث سلاطین و امراء کے درباروں سے وابستہ رہے مگر امتداد زمانہ کے ہاتھوں اس دور کے بیشتر آثار خصوصاً شعرا و ادبا کی شعری و ادبی یادگاریں ناپید ہو چکی ہیں اور جو محنت و کاوش سے دستیاب ہو سکتی ہیں وہ بھی ہماری علمی سہل انگاری کے باعث گوشۂ گمنامی میں ہیں اس لئے ان ارباب کمال کے حالات اور کارناموں پر بھی پردہ پڑا ہوا ہے، خوشی کی بات ہے کہ ملک کے نامور محقق و ادیب پروفیسر نذیر احمد صاحب رئیس قسمت فارسی دانشگاہ اسلامی علی گڑھ نے اسکی طرف توجہ کی ہے، اور اس دور کے متعدد گمنام شعرا و ادبا اور ان کی تخلیقات کو علمی حلقوں میں روشناس کرایا جو ان کے مطالعہ کی وسعت اور محققانہ ژرف بینی کی دلیل ہے، حال ہی میں انھوں نے اس دور کے ایک شاعر سراجی خراسانی کے دیوان کا ایک نادر و نایاب نسخہ دریافت کیا ہے، جسے تصحیح و تحشیہ کے ساتھ دانشگاہ اسلامی علی گڑھ نے شائع کیا ہے، یہاں اسی دیوان کا تعارف مقصود ہے،

دیوان کی کمیابی کے سبب سے تذکرہ نگاروں میں سراجی کی شخصیت متنازعہ فیہ تھی، اس کے دیوان کی اشاعت کے بعد اس کی شخصیت سے پردہ اٹھ گیا ہے، سراجی کا پورا نام سید سراج الدین اور سراجی تخلص تھا، خراسان کا رہنے والا تھا،

من ثنائے تو بالفاظ خراسان گویم — کہ مرا آب و گل از خاکِ خراسان برخاست

اس نے ابتدائی تعلیم خراسان اور ہرات میں حاصل کی، اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ اسے شعر و ادب کے علاوہ علم نجوم، حکمت اور طب میں بھی عبور حاصل تھا،

ہم منجم، ہم حکیم و دہم مرد ہم ادیب — وانگہی از خاندان مذکور اقران جہاں

شاعری کے ساتھ اسے نثر پر بھی پوری قدرت تھی، اور اس میں اس کا اپنا منفرد اسلوب تھا،

در نظم و نثر شاہا امروز بے نظیرم — با نثر جا نفزائم با نظم دلپذیرم

مدت تک کمران کے حکمراں تاج الدین ابوالمکارم کے دربار میں ملک الشعرائی کے منصب پر فائز رہا، وہاں سے سلطان جلال الدین ابوالفتح سالار کی خدمت میں سیستان پہنچا، یہاں کچھ عرصہ قیام کے بعد ہندوستان چلا آیا، اس وقت سلطان شمس الدین التمش دلّی کے تخت پر متمکن تھا، سلطان اور اس کے شہزادوں اور امراء کی فیاضانہ سرپرستی اور قدردانی سے دلّی میں شعراء و ادبا کا اجتماع تھا، تاج الدین بخاری، شہاب الدین مہمرہ، عمید الدین شامی جیسے نامی گرامی قصیدہ گو شاعر دربار میں موجود تھے، سراجی نے ولیعہد شاہزادہ ناصرالدین محمود کی خدمت اختیار کی، اور التمش کے وزیر نظام الملک جنیدی اور اس کے خاندان کے بعض افراد سے بھی اسکے تعلقات پیدا ہوگئے، انھوں نے بھی سراجی کی بڑی قدردانی اور ہمت افزائی کی، سراجی کے بیشتر قصائد انھیں سلاطین اور امراء کی

کی مدح میں ہیں، جن میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں، جو ساتویں صدی ہجری میں قصیدہ گوئی کا کمال بھی جاتی تھیں،

سراجی کی شہرت زیادہ تر ایک قصیدہ گو شاعر کی حیثیت سے ہے، دیگر اصنافِ سخن اس کے دیوان میں نہیں ہیں، قصیدہ گوئی میں اس نے متقدمین میں ایرانی شعرا، قطران (م ۴۶۵ھ) عمعق (م ۵۴۲ھ) حسن (م ۵۵۶ھ) سوزنی (م ۵۶۹ھ) انوری (م ۵۸۵ھ) مجیر (م ۵۸۶ھ) اور خاقانی (م ۵۹۵ھ) کی پیروی کی ہے، اور معاصرین میں ہندوستانی شعرا، بخاری، ہمرہ اور سنامی سے خاصا فیض اٹھایا ہے، اس کے دیوان میں ایک سو دو (۱۰۲) قصائد، ایک مسمط اور چھ ترجیع و ترکیب بند ہیں، قصیدوں میں آٹھ قصیدے مرصع یا مصنوع ہیں، بقیہ غیر مرصع، مرصع قصائد کو دو اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، ایک قسم تو ان قصیدوں کی ہے، جن میں "لزوم مالایلزم" کی صنعت کا استعمال ہے، مثلاً تین قصیدوں میں "چشم" اور "روی" کا التزام ہے، اسی طرح ایک قصیدے میں "موئ" اور "مو"، ایک میں "بر" اور "دست"، ایک میں "لعل" "سیم" اور "زر" اور ایک میں "خاک" "باد" اور "آتش" کا التزام ہے، مثال کے طور پر دو قصیدوں کے چند اشعار درج ہیں:

ای مہ خورشید روی دلبر بادام چشم	ہست بر روی تو زاہروی نجم بادام چشم
خون چشم روی من بر گونۂ عناب کرد	در غم روی تو ای شکر لب و بادام چشم
با جفای چشم تو گلروی سیم اندام کیست	کو وفا دارد ز تو گلروی سیم اندام چشم
تا نہ بیند چشم من روی ترا در کوی تو	گہ ببوی در غم روی او گہ بر بام چشم
در فراق چشم و روی تو بامید دہال	روی آنم کو کہ دارم از تو یک پیغام چشم
چشم من بے روی تو یک شب بی آرام شد	کی بود در روی خود بی آب بی آرام چشم
شاہ روی ترا با چشم خوش در بزم عشق	جرعہ دان روی خست با اشک جام چشم

بر عتاب از چشم من رو دادی صنم کیم ملطف | تا شود از روی تو ہمچو زبان در کام چشم
جان و دل از چشم در دیت با نعیب افزد | چون از روی خاک پای آمحت ایام چشم
روی ملک شہ نظام الدین محمد چشم شرع | آنکہ ہر گز ننگند در وی بنا فرمام چشم

تا پدید آمد خط چون مور بر گلنار یار | ہمچو موی گشتم اندر عشق آن لیل نگار
مور اگر گوید سخن پس آن صنم در ہجر دست | موی اگر دارد روان پس آن صنم در عشق یار
مور دیدی کش بود بر دل ز ہجران کوہ غم | موی دیدی کش بود دامن ز خون دریا کنار
آن صنم چون مور بر دل از غم او کوہ کوہ | آن صنم چون موی دائم موج موج اندر کنار
گرچہ بر من عشق او دارد جہان چون چشم مور | کم مباد ا یکسر مو از سر آن گلعذار
شد تنم تا دیدم آن خطی چو پای مور چہ | ہمچو موی اندر آب زعفران زرد و نزار
موی مشکیں خط او در گرد رخسارش نگر | بر گل مور یست گفتی خیل مور اندر قطار
ای ز زلفت دل ہوی آویختہ بس خون شدہ | در ہوائے شکرت با حرص مور از انتظار
عنبر خالت نہان شد زیر آن خط چون عبیر | تا شد از روی چہ ماہت موی مشکین آشکار
بنگر اندر اشک من کز عشق مویت شد روان | گر ندیدی کہ روان از چشم موری چشمہ سار
گرچہ اک موی نزد دت کمترم ہستم عزیز | ہمچو آن مور سلیمان پیش صدر کامگار
صاحب اعظم قوام الدین کہ مور درگہش | ہست نزد خسروان چین موی طاہان کرد بار

دوسری قسم میں دوسری صنعتوں خصوصاً "رد العجز علی الصدر" جمع و تقسیم اور تجنیس مکرر کی صنعتیں ہیں، مثلاً،

می بینی گر ترا ساقی سیمیں بر دہد | شاخ عشرت مر ترا در باغ عید بر دہد

باغ عیدی برد ہر گہ کہ یاری بری ساغرے در دست تو با بچہ بربرد بہ
بچۂ بر بر خوش آمد خاصہ در ایام عید ہر قدح کاندر کف آں بچۂ بربر دہد

(ردالعجز علی الصدر)

بزلف و چشم و برخ ہست آں خجستہ نگار یکی بنفشہ دوم شکر و سوم گلنار
عقیق و نرگس دلبر جمال و قامت جاناں یعنی چار در چارند من بیدا کنم آساں
یکی نوش است در شکر دوم زہرست بجہر سوم ماہست در جوزا چہارم سرو در تاباں

(جمع و تقسیم)

ماہست شہرہ شہرہ ز خورشید شہر تر رخسار طرفہ طرفہ آں سرو سیم بر
زاں شہرہ شہرہ شہرۂ بلغاری شرت زاں طرفہ طرفہ طرفۂ نوشاد بی خطر

(تجنیس مکرر)

ان قصیدوں میں سراجی نے پوری استادی اور مہارت کا ثبوت دیا ہے، جس سے اس کی زبان دانی اور اظہار بیان پر قدرت کا پتہ چلتا ہے، اس کے غیر مرصع قصائد میں جو تعداد میں بھی زیادہ ہیں الفاظ کی شوکت، ترکیبوں کے حسن، زبان و بیان کی صفائی، رفعت خیال، جدت ادا، مضمون آفرینی اور مبالغہ آرائی کے ساتھ ساتھ بے ساختگی، برجستگی اور روانی بھی پائی جاتی ہے، اس نے خطابیہ اور تمہیدیہ دونوں طرح کے قصیدے لکھے ہیں اور دونوں میں کامیاب ہے خصوصاً تمہیدیہ قصیدوں کی تشبیب میں تغزل اور بڑی شیرینی ہے، ان میں کبھی وہ مناظر فطرت کی عکاسی کرتا ہے، اور کبھی محبوب سے خطاب اور اس کی تعریف کرتا ہے، ان کو اگر قصیدوں سے الگ ہوکر دیکھا جائے تو غزل مسلسل کا لطف دیتے ہیں، ان قصیدوں کی گریز میں اس نے بڑی استادی اور مہارت دکھائی ہے، جو نہایت موزوں اور برجستہ ہیں، تشبیب اور مدح کے درمیان

ایک ناگزیر کڑی معلوم ہوتے ہیں۔ اسکی چند مثالیں خالی از لطف نہ ہوں گی،

دوش گفتم طبع را ای گوہر کانِ ہنر　　کیست آن آصف دلی کو شد سلیمان ہنر
مشتری فن وعطارد فکر وجدای فضل　　ہست طبع روشنش خورشید رخشان ہنر
از معانی وعبارت با حلی وبا حلل　　نو عروس خاطرش اندر شبستان ہنر
تا بہشت کامرانی از ہنر زینت گرفت　　در بہشت کامرانی اوست رضوان ہنر
مقتدای اہل معانی شد از آن معانی کہ او　　شافعی عالم علمست و نعمانِ ہنر
پیشوای عالم بالا عطارد کان فضل　　پسر و شاگرد داد زید جبرئیل ہنر
ذہن او کرد طبع او جزو بیت علم کائنات　　گوش عقل کل بالد در دبستانِ ہنر
با خرد گفتم بگو کین وصف را موصوف کیست　　گفت مخدوم تو شمع جمع اعیان ہنر
صدر دریا دل عزیز الدین عزیز مصر فضل　　یوسف صدر جلال و پیر کنعانِ ہنر

صبحدم چون لتاس سندس بزیون رسید　　از شعاع مہر گردون را لباس اکنون رسید
گرد طاس آسمان از زیبق انجم تہی　　ترک چین صبح چون با طشت پر آلتون رسید
نو عروس حجرۂ تقدیر یعنی آفتاب　　از شبستان قضا بر طارم گردون رسید
در چنین وقتی من اندر کنج خانہ می بدست　　ہر زمان از گنج طبعم لولوی مکنون رسید
اندر آمد از درم چون آفتاب اندر شرف　　ترک سیمین ساق من در ساحل جیحون رسید
گفت خیز ای بی خبر از کارہای روزگار　　روزگار دیگر آمد عیش دیگر گون رسید
ہر کسی در کار استقبال و تو در کار آب　　کار آب از کف بنہ کت آب کار اکنون رسید
تہنیت را خدمتی ترتیب کن در راہ کہ　　رایت سنجر شہی بر طالع میمون رسید

شه معزالدین که کمتر قطره از ابر کفش — ربع مسکون را فرات و دجله و جیحون بود

کسی را در همه عالم چو یارم یار کی باشد — برنگ لاله رویش گل و گلنار کی باشد
دهان یار تنگ آمد مرا اندر هوای او — دلی تنگست لیکن چون دهان یار کی باشد
سخن گویند یارانم ز کشمیری و تاتاری — چو یارم یار در کشمیر و در تاتار کی باشد
هزاران جان و دل در پیش بازار رخش لیکن — بجز جان و دلم کاسد در آن بازار کی باشد
بسوی عاشقان از قوس ابروان خشمش — اگر صد ناوک اندازد یکی بیکار کی باشد
دو عناب آن لب او ز تنگ شکر همی بار — بجز آن ماه را عناب شکر بار کی باشد
چو طاوس خرامانست نی نی من غلط کردم — که طاوس خرامان را چنان رفتار کی باشد
بمهر و ماه می ماند چه میگویم خطا گفتم — که مهر و ماه را لعل شکر گفتار کی باشد
رخش بغداد حسنست و در و طرار زلف او — ببغداد اندرون هرگز چنان طرار کی باشد
دلم زنهار جویان شد سوی زلفین طرارش — وزان زلفین طرارش ورا زنهار کی باشد
دو چشمم چار شد از غم که از مهر سه بوس او — لبم را بر لبش یکدم ره دو چار کی باشد
بعیاری یار ابرو قد عیار یار من — بجز عیار یار من بت عیار کی باشد
دو درج غم گهرها ریز و ز عشق لعل نوشینش — ولیکن چون دو دست شاه گوهر کی باشد
خداوند خداوندان گیتی دار تاج الدین — که چون او در جهان بخت گیتی دار کی باشد

کار دلم بعشق تو دشوار می رود — کز حسن در زمانه ترا کار میرود
بازار مهرویی که چو ماهست بی رونق است — کز چرخ مشتریش خریدار میرود

در جیب و کیسهٔ دل کس نقد صبر نیست | تا کار آن دو طرهٔ طرار میرود
جان را بمن یزید بلا می برد ز عشق | هر دل که با غم تو به بازار میرود
رنگ رخت بگونهٔ گلنار شد پدید | اشکم ازان بگونهٔ گلنار میرود
در باغ عارض تو دلم شد چو عندلیب | نالان ز بس که بر گل گلزار میرود
گر دل نمیرسد بوصال تو دیده را | از دور با جمال تو دیدار میرود
اشکم چو لعل و تن چو شکر اندر آب چشم | زان آبدار لعل شکر بار میرود
جور و جفای شحنهٔ غم بر دلم مدام | وز غمزهٔ آن دو غمزهٔ خونخوار میرود
چندین جفا و جور مکن ز آنکه راز ما | در بارگاه شاه جهاندار میرود
سلطان ملک شرق شهزادهٔ جهان | کز هیبتش سپهر نگونسار میرود

اس کی تشبیہات و استعاروں کی لطافت دلکش ہے، سراجی کی فنکارانہ بصیرت کا ثبوت ملتا ہے، جنہیں اس نے زیادہ تر تشبیب یا مدح میں استعمال کیا ہے، اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں'

شکل شب هلال نو بود چنانکه دلی | در صف جنگ برکشد ناچخ روشن از میان
چرخ چون بجز بجد شکل هلال نو در | راست بشبه ماهی گاه ستاده گه روان
دیدم در رفت ماه نو سوی غروب من شدم | سوی مه تمام خود از پی تهنیت روان
ماه تمام خویش را دیدم و چیزی شدم | در افق کناره چو مه نو در آسمان
روی چو ماه داد زیر نقاب عنبری | قد چو سرو سرو او زیر ردای پرنیان
لعل چو نوش نوش او داروی درد عاشقی | زلف چو مشک مشک او دام بلای عاشقان

چو لعبتان حصاری ز نغمه‌های حصار | برآمدند کواکب ز روی چرخ برین
بنات النعش تو گفتی که ناقهٔ صالح | برآمد از دل خارا بمعجزات مبین

چو هفت مهرۀ سیمیں دهانِ حقۀ چرخ — نمود پیش و دیگر ز خوشۀ پروین

مجره همچو طریقی بگلستان اندر — بر آن طریق کواکب چو سوسن و نسرین

شبِ چنین و من اندر نشاط ماه نو — نهاده تیر گماں جست بر کمان یقین

خبر شنید نگار من و تو حسل من — که اسپ عزم مصمم کشیده ام در زین

چو مشتری بکمال و چو ماه در سرطان — در آمد از درم آں آفتاب زهره جبین

مشکل اور سنگلاخ قافیوں میں بھی اس نے خوب خوب شعر نکالے ہیں، اس کے یہاں قدیم اور متروک الفاظ و اصطلاحات کی فراوانی ہے، اس کے باوجود شگفتگی و دلکشی میں کوئی فرق نہیں آیا ہے، سراجی کو اس کے عہد کے اعتبار سے صفِ اول کے اور بحیثیت مجموعی صفِ دوم کے قصیدہ نگاروں میں شمار کیا جا سکتا ہے،

دیوان اپنی شعری و ادبی خصوصیات کے علاوہ تاریخی و ثقافتی اعتبار سے بھی اہم ہے، اس کے قصیدوں سے ازمنۂ وسطیٰ کی بعض اہم شخصیتوں کے حالات اور اس دور کے بعض تاریخی واقعات کے بارے میں خاصی معلومات فراہم ہوتی ہیں جو اب تک مورخین پر وا نہیں تھیں، خصوصاً مکران کے حکمراں، شہزادوں، امرا اور دوسری سربرآوردہ شخصیتوں پر خاصی روشنی پڑتی ہے، مکران کی سلطنت بارہویں و تیرہویں صدی عیسوی میں قائم تھی، اس کا بانی سلطان تاج الدین ابوالمکارم تھا، جسے منہاج سراج صاحب طبقات ناصری (۶۵۸ھ-۱۲۶۰ء) سلطان غیاث الدین محمد بن سام اور اس کے بھائی سلطان معز الدین محمد بن سام غوری کے امرا میں شمار کرتا ہے، لیکن تفصیل نہیں دی، سراجی کے قصیدوں سے واضح ہوتا ہے کہ تاج الدین مکران کا حکمران اور اس کا بھائی نصرت الدین اقتدار میں برابر کے شریک تھے گویا حکومتی معاملات میں وہ ہندوؤں کے مشترکہ خاندانی نظام (Joint family Systenem)

پر کاربند تھے، سراجی کہتا ہے۔

تاجہاں باشد بکام دین و شاد اجہاں تاج دیں بر تخت ملک شاہ نصرت پرورش

اسی طرح سلطان التمش کے لائق وزیر نظام الملک جنیدی، اس کے لڑکے اور خاندان کے دوسرے افراد کے مدحیہ قصیدوں سے اس خاندان کی بلند رتبگی اثر و رسوخ اور علمی و ادبی سرپرستی کا صحیح اندازہ ہوتا ہے، جنیدی خاندان کے متعدد افراد سلطنت کے کلیدی عہدوں پر فائز تھے اور اپنی غیر معمولی فیاضیوں کے لئے مشہور تھے، انھوں نے شعراء و ادبا کی بڑی قدر دانی اور سرپرستی کی جو ابتدائی عہد سلطنت میں ہندوستان میں فارسی زبان و ادب کی ترقی میں بہت مفید ثابت ہوئی۔

یہ دیوان ذخیرہ حبیب گنج مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ اور پروفیسر سعید نفیسی (ایران) کے نسخوں کی مدد سے مرتب کیا گیا ہے، فاضل مرتب نے معلوماتی مقدمہ کے ساتھ، تعلیقات اور مشکل الفاظ و اصطلاحات کے معانی کی وضاحت کی فہرست بھی دیدی ہے، جس سے اسکی افادیت میں اضافہ ہو گیا ہے، خوبصورت اور دیدہ زیب ٹائپ میں چھپا ہے، قیمت چالیس روپیے ہے اجو اس کی افادیت اور ظاہری خوبصورتی کے مقابلہ میں زیادہ نہیں ہے،

مطبوعات جدیدہ

مکاتیب گیلانی :۔ مرتبہ مولانا منت اللہ صاحب رحمانی تقطیع چھوٹی ضخامت ۳۹۹ صفحات کاغذ کتابت وطباعت اعلیٰ مجلد قیمت آٹھ روپے پلاسٹک کور دس روپے۔ پتہ دارالاشاعت رحمانی خانقاہ مونگیر

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ میں علم وعمل ذہانت وذکاوت وسعت معلومات و دقت نظر نکتہ آفرینی و دقیقہ سنجی اور جذب و سلوک کی جو جامعیت تھی، اس کی مثالیں شاذ ہی ملتی ہیں، ان کی تحریروں میں یہ ساری خصوصیات نظر آتی ہیں، جز ان کے مکاتیب بھی خالی نہیں ہیں، خصوصاً وہ خطوط جو انھوں نے اپنے معاصر اہل علم کو لکھے ہیں، مختلف النوع معلومات کا خزانہ ہیں ضرورت تھی کہ افادۂ عام کے لیے ان خطوط کو مرتب کرکے شایع کیا جائے، مولانا منت اللہ صاحب رحمانی اہل علم کے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انھوں نے بڑی تلاش وجستجو سے یہ خطوط فراہم کرکے ان کی پہلی جلد شایع کی ہے، اس میں چند خطوط کو چھوڑ کر جو ان کے ابتدائی دور کے ہیں باقی کل خطوط انکے رفیق خاص مولانا عبدالباری صاحب ندوی اور حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نام ہیں، ان خطوط میں انکے سارے رنگ نمایاں ہیں، اور وہ اپنے گوناگوں معلومات کے لحاظ سے اہل ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں، کتاب کے شروع میں مولانا عبدالباری صاحب کے قلم سے ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں مولانا کی سیرت وکردار کے ساتھ بہت سے مفید دینی وعلمی معلومات اور مسائل آگئے ہیں، اسلئے یہ مقدمہ ایک مستقل مضمون کی حیثیت رکھتا ہے، فاضل مرتب نے جس محنت وکاوش سے ان مکاتیب کو مرتب کیا ہے اس کا اندازہ ان کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، مکاتیب میں جن اشخاص اور مقامات کا

ذکر آیا ہے حاشیہ میں اس کا مختصر تعارف کرایا گیا ہے، اور مکاتیب کے مسائل و مباحث کی فہرست دیدی گئی ہے، جو اردو مجموعہ مکاتیب کے لیے نئی چیز ہے، اس نے مکاتیب سے استفادہ میں سہولت ہوگئی لیکن فاضل مرتب نے جماعت اسلامی کے متعلق جو خیالات ظاہر کئے ہیں ان میں شدت زیادہ ہے، ممکن ہے جماعت اسلامی میں کچھ خامیاں ہوں لیکن وہ اتنی سخت رائے کی مستحق نہیں ہے۔

مختصر حیات حمید:- مرتبہ مولوی عبدالرحمٰن صاحب ناصر اصلاحی متوسط تقطیع ضخامت ۴۴ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت اچھی قیمت ۸/ پیسے، پتہ:- دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، اعظم گڈھ- یو- پی۔

ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ کی سوانحعمری کا شائقین اور قدردانوں کو عرصہ سے انتظار تھا، ان کے طلب و تقاضے سے زیر نظر کتابچہ شائع کیا گیا ہے، یہ دو مضامین پر مشتمل ہے، پہلا مولانا کے خاص دست کار اور متعدد علمی و تعلیمی کاموں میں شریک و مشیر حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم سے ہے، جو مولانا کی وفات کے بعد ہی معارف کے دو نمبروں میں چھپا تھا، اور دوسرا ان کے لائق شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی کا لکھا ہوا ہے، یہ دونوں مضامین اپنے معلومات کے اعتبار سے قابل مطالعہ ہیں ان سے مولانا کے حالات و واقعات زندگی کے علاوہ ان کے بعض اہم خصوصیات و کمالات کا بھی اندازہ ہوتا ہے مگر ان کا اصل کارنامہ اور عمر بھر کا سرمایہ ان کے علوم و افکار اور قرآنی تحقیقات و نظریات ہیں، ان کے مفصل تعارف کے بغیر ان کی کوئی سوانحعمری مکمل نہیں کہی جا سکتی، لیکن مفصل کے لیے مختصر کی تعویق و تاخیر مناسب نہ تھی، اس لیے دائرہ حمیدیہ کے انچارج مولوی عبدالرحمٰن ناصر اصلاحی نے ان مضامین کو یکجا کر کے شائع کر دیا ہے، تاہم مولانا کی مفصل سوانحعمری کا دین اب بھی ان کے تلامذہ و متوسلین کے ذمہ باقی ہے۔ "م"

جلوۂ حقیقت:- مرتبہ مولانا ضیاء احمد صاحب بدایونی تقطیع خورد، کاغذ کتابت طباعت بہتر صفحات ۲۵۲ قیمت ۲/ روپیہ پتہ:- ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڈھ ۳

یہ فاضل مصنف کے دینی علمی و مذہبی مضامین کا مجموعہ ہے، پہلے مضمون میں سورۂ اخلاص کی تفسیر کے ضمن میں عقیدۂ توحید پر بعض پہلوؤں سے مفید بحث کی گئی ہے، اس کے بعد تین مضامین میں عقیدۂ رسالت کی اہمیت و ضرورت، انبیاء کی عصمت احادیث کی عظمت اور محدثین کے اہتمام اور روایت و درایت کے اصولوں کا ذکر ہے، آخری چھ مضامین بعض کتابوں اور مضامین کے جواب میں تحریر کئے گئے، اور مناظرانہ رنگ کے ہیں ان میں حضرت علیؓ حسنینؓ کے مناقب اور سانحۂ کربلا اور اس سلسلہ کے دوسرے مباحث ہیں، گذشتہ کئی سال سے یہ موضوع زیر بحث ہے، اور اس پر متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، جن میں عموماً افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے، زیر نظر مضامین گو سنجیدہ اور محققانہ ہیں لیکن وہ بھی اس سے خالی نہیں ہیں، حضرت امیر معاویہؓ و عمروؓ بن عاص کے لیے ترضیہ و ترحیم کے وہ قائل نہیں، حالانکہ صحابہ تو درکنار عام علماء و اخیار کے لیے بھی یہ مستحب ہیں، جا بجا حضرت عثمانؓ پر کنبہ پروری کا الزام عائد کیا گیا ہے مگر کیا اسکی وہی توجیہ نہیں ہو سکتی تھی جو خود مصنف نے صفحہ ۱۴۳ اور ۱۴۴ پر جناب امیرؓ کے طرز عمل کے بارے میں کی ہے، بعض صحابہ کے متعلق بھی انداز بیان نامناسب ہے، بعض اقوال بلا حوالہ نقل کئے گئے ہیں، اور بعض میں قدیم مستند کتابوں کے بجائے مصر کی جدید کتابوں کے حوالے دئے گئے ہیں، اس لیے ان سے اخذ کردہ نتائج خود قابل بحث ہیں، ان خامیوں سے قطع نظر کتاب لائق مطالعہ ہے، خصوصاً ابتدا کے چاروں مضامین جامع اور مفید ہیں۔

اردو غزل ولی تک :- مرتبہ ڈاکٹر سید ظہیر الدین مدنی صاحب تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت اعلیٰ صفحات ۱۵۷، مجلد مع گرد پوش قیمت للعہ پیسے پتہ :- جامعہ لمیٹڈ پرنسس بلڈنگ بمبئی ۳

اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن ہے۔ پہلے ایڈیشنوں کا ان صفحات میں ذکر ہو چکا ہے، اس میں اردو زبان کے ابتدائی دور کے ریختہ اور غزل کا تاریخی و تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے، یہ تین ادوار میں منقسم ہے، پہلے میں ریختہ کی لفظی و اصطلاحی تحقیق، دوسرے میں تاجداران دکن کی اردو نوازی اور غزل کی سرپرستی اور

تیسرے میں دکنی کی اردو زبان خصوصاً غزل میں اصلاح و اضافہ وغیرہ کا ذکر ہے، آخر میں ہر ہر دور کے کلام کا نمونہ دیا گیا ہے، اس ایڈیشن میں بعض ترمیم و اضافہ بھی کیا گیا ہے، اسلئے یہ پہلے ایڈیشنوں کے مقابلہ میں زیادہ مفید اور بہتر ہے۔

ایک بہتر ہندوستانی سماج کی تشکیل میں اسلام کیا حصہ لے سکتا ہے، اسلام مکمل دین، مستقل تہذیب، انسانی تہذیب جاہلیت کا المیہ اور اس سے سبق، خواص۔ از۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت اعلیٰ، صفحات ۲۴ - ۴۰ - ۲۴، ۳۲، ۲۲، قیمت۔ ۵، ۵۰، ۵۰، ۵۰ پیسے، پتہ :۔ مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، پوسٹ بکس ۱۱۹ لکھنؤ۔

یہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی چار اصلاحی و دعوتی تقریریں ہیں جنکو اصلاح و اضافہ کے بعد انھوں نے افادۂ عام کے لیے کتابچوں کی صورت میں شایع کیا ہے، پہلی تقریر میں ہندوستان کے زبوں و ابتر حالات اور اس کو درپیش متعدد خطرات کا تذکرہ کرنے کے بعد بتایا ہے کہ اسلام انکا سدباب کرکے ملک کو صالح اور صحتمند بنا سکتا ہے دوسری میں ملت ابراہیمی و امت محمدی کے امتیازات و خصوصیات، اسلام کے ایک مکمل دین اور مستقل تہذیب ہونے اور اس امر کا ذکر ہے کہ مسلمان ان اوصاف و خصوصیات اور اپنے قومی امتیازات اور ملی تشخص کو برقرار رکھکر بھی ملک و وطن کی مفید خدمت کر سکتے ہیں، تیسری تقریر میں موجودہ زمانہ کے سنگین فتنہ لسانی عصبیت کی تباہ کاریاں بیان کرکے اسکو اسلام کی تعلیم کے منافی بتایا ہے اور دور حاضر کے مسلمانوں کو اس سے بچنے اور اس طرح کے بعض تازہ عبرتناک واقعات سے سبق حاصل کرنیکی دعوت دی ہے، چوتھی تقریر میں مسلمانوں کے طبقۂ خواص سے خطاب کیا گیا ہے، اور خواص کے جاہلی تصور اور اسلامی مفہوم کے فرق کو واضح کرکے تاریخ اسلام کی روشنی میں خواص کی خصوصیات، ان کے فرائض اور ذمہ داریاں بیان کی گئی ہیں، اس ضمن میں رائج الوقت خواص کی تصویر بھی کھینچی گئی ہے، اس لحاظ سے یہ ایک ایسا آئینہ ہے جس میں ان کے خط و خال پوری طرح نظر آجاتے ہیں، اور بہتوں کو اپنی تصویر نظر آجائے گی۔

ض

مکتبۂ دار المصنفین

سیرۃ النبی، سیر الصحابہ، و سیر تابعین و تبع تابعین، تاریخ اسلام، تاریخ ہند، سوانح، ادبی و فلسفیانہ کتابوں اور مولانا شبلی کے مقالات کے مستقل سلسلوں کے علاوہ جو بیحد مقبول ہیں اور جن میں سے اکثر کے اب تک کئی کئی اڈیشن شائع ہو چکے ہیں مختلف موضوع پر اور بھی بہت سی کتابیں دار المصنفین نے شائع کی ہیں جن کی مجمل فہرست یہ ہے :-

تاریخ فقہ اسلامی: تاریخ التشریع الاسلامی مؤلفہ علامہ خضری مرحوم کا دلنشین ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات بتفصیل بیان کی گئی ہیں۔ ۴۹۰ صفحے قیمت ...

اسلام کا سیاسی نظام: اس میں کتاب و سنت کی روشنی میں خلافت اور اس کے تحت اسلامی دستور کے تقریباً تمام اصولی و اساسی پہلو آگئے ہیں، ۳۰۰ صفحے قیمت ...

حکمائے اسلام (حصہ اول) پانچویں صدی ہجری تک کے مشہور حکما و فلاسفہ کے سوانح و حالات اور ان کے علمی و فکری کارنامے، ۴۵۰ صفحے، قیمت ...

حکمائے اسلام (حصہ دوم) متوسطین و متاخرین حکمائے اسلام کے حالات اور ان کی علمی خدمات اور فلسفیانہ نظریات کی تفصیل، ۳۵۱ صفحے قیمت ...

طبقات الامم: اندلس کے نامور فاضل صاعد اندلسی کی عربی کتاب کا اردو ترجمہ، ۱۵۰ صفحے قیمت ...

انقلاب الامم ڈاکٹر لیبان کی کتاب کے عربی ترجمہ سر تطور الامم کا ادیبانہ و انشا پردازانہ ترجمہ،
۱۸۰ صفحے، قیمت: ۴-۰۰

ارض القرآن (حصہ اول) سرزمین قرآن یعنی عرب کا جغرافیہ اور قرآن میں جن عرب اقوام و ملل و قبائل کا ذکر ہے، ان کی تاریخی و اثری تحقیق ۳۲۰ صفحے قیمت ...

ارض القرآن (حصہ دوم) بنو ابراہیم کی تاریخ اور عربوں کے قبل از اسلام، تجارت، زبان و مذہب پر تحقیقات و مباحث، ۲۳۰ صفحے قیمت: ۴-۲۵

خطبات مدراس مولانا سید سلیمان ندوی کے سیرت نبوی سے متعلق خطبات کا مجموعہ، جس میں دار المصنفین کے سلسلۂ سیرۃ النبی کا پورا خلاصہ اور حیات نبوی کے تمام پہلو آگئے ہیں، ۲۰۰ صفحے قیمت ...

(منیجر دار المصنفین اعظم گڑھ)

سلسلۂ مقالاتِ سلیمان

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف موضوع پر مستند و بلند پایہ اور اہم تصانیف کے علاوہ بہت سے علمی و مذہبی و فقہی و تاریخی و ادبی و تنقیدی مقالات بھی لکھے ہیں، اب اُن کی وفات کے بعد ان کے ان مقالات کی ترتیب، تدوین و اشاعت کا کام بھی شروع کر دیا گیا ہے اب تک اُن کے تین مجموعے شائع ہو چکے ہیں، جن کی فہرست یہ ہے،

مقالاتِ سلیمان حصہ اوّل

(تاریخی)

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں ہندوؤں کی تعلیمی اور علمی ترقی

بدنصیب کشمیر اور عدل شاہجہانی کا نقش سنگی

لاہور کا ایک فلکی آلات ساز خاندان

تاج محل اور لال قلعہ کے معمار،

استاد احمد معمار کے خاندان کی ایک اور یادگار،

نالندہ کی سیر،

قنوج،

سلطان ٹیپو کی چند باتیں،

۴۱۵ صفحے، قیمت ۹ روپئے،

مقالاتِ سلیمان حصہ دوم

(علمی)

ہندوستان میں علم حدیث،

فرنگی محل اور علم حدیث

محمد بن عمر الواقدی اور سیرت

عرب و امریکہ، اسلامی رصدخانے

کتب خانۂ اسکندریہ،

اسلامی ہندوستان کا عہد آخر،

مرزا بیدل، حکیم سنائی کے سنین عمر،

سفر گجرات کی چند یادگاریں،

انڈیا آفس لائبریری میں اردو کا خزانہ

کتب خانہ حمیدیہ بھوپال،

۴۱۵ صفحے قیمت ۶-۹ روپئے

مقالاتِ سلیمان حصہ سوم

(مذہبی)

علوم القرآن، اسماء القرآن

القرآن والفلسفۃ الجدیدہ،

مسئلہ ارتقاء اور قرآن مجید،

قرآن مجید پر تاریخی اعتراضات،

تذکار نزول القرآن،

لفظ صلوٰۃ قرآن مجید میں،

قربانی کا اقتصادی پہلو،

سود اور صحف انبیاء، تحریم شراب،

قرآن پاک کا تاریخی اعجاز،

خلیل اللہ کی بشریت

۴۲۵ صفحے قیمت ۹-۲۵ پیسے،

رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰)　　اگست ۱۹۷۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت دس روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

([illegible])

جلد ۱۱۲ ماہ رجب المرجب ۱۳۹۲ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۷۲ء عدد ۲

مضامین

شذرات

اردو اگرچہ ہندوستان کی ترقی یافتہ زبانوں میں ہے، علمی و ادبی ذخیرہ میں کم زبانیں اس کا مقابلہ کرسکتی ہیں، لیکن ابھی اسکو معیاری علمی زبان بنانے کے لئے بہت کچھ کرنا ہے، جامعہ عثمانیہ اور اس کے دارالترجمہ کے خاتمہ نے اس کی ترقی روک دی، ورنہ اس کا قدم بہت آگے بڑھ چکا ہوتا، اور وہ جملہ علمی و تعلیمی ضروریات کی کفیل ہو چکی ہوتی، ہندوستان کی آزادی کے بعد اردو دشمنی کی لہر نے اس کا وجود ہی خطرہ میں ڈال دیا تھا، مگر رفتہ رفتہ یہ فضا ختم ہو رہی ہے، اور مرکزی حکومت نے ہندوستان کی دوسری زبانوں کی طرح اردو کی ترقی کی طرف بھی توجہ اور اسکے لئے ایک کروڑ کی رقم منظور کی ہے اور اردو بورڈ قائم کیا ہے اگر صحیح طریقہ سے کام کیا جائے تو اس سے گذشتہ نقصان کی پوری تلافی ہو سکتی ہے،

اردو کو علمی و تعلیمی زبان بنانے کیلئے نصابی کتابوں کے تراجم کے علاوہ مختلف علوم و فنون کی اہم کتابوں کا ترجمہ، ان پر اہم تصانیف، ایک جامع اور مبسوط لغت کی تدوین، اردو زبان کی مفصل محققانہ تاریخ اور اردو انسائیکلو پیڈیا کی بڑی ضرورت ہے، معلوم نہیں یہ کام بورڈ کے دائرے میں کہاں تک آتے ہیں، مگر یہ سب کام اردو کی ترقی کے ہیں، ان کے بغیر وہ معیاری زبان نہیں بن سکتی، اسلئے کوئی وجہ نہیں کہ یہ کام بورڈ کے دائرے میں داخل نہ ہوں،

اردو کی تاریخ اور لغت کی تدوین کا کام انجمن ترقی اردو ہند نے عرصہ ہوا شروع کیا تھا، تاریخ کی

پہلی جلد چھپ بھی گئی تھی، مگر بعض خامیوں کی وجہ سے اسکی اشاعت روک دی گئی تھی، پھر معلوم نہیں ان دونوں کاموں کا انجام کیا ہوا، سنا ہے کہ اردو بورڈ بھی ایک لغت مرتب کر رہا ہے، اس کیلئے مستند ادیبوں اور وسیع النظر محققوں کی ضرورت ہے، معلوم نہیں کون اصحاب اس کام کو انجام دے رہے ہیں، پاکستان کا اردو بورڈ بھی ایک لغت مرتب کر رہا ہے، اس کی طرف سے اردو نامہ کے نام سے ایک رسالہ بھی نکلتا تھا جو اب بھی نکل رہا ہوگا، اس میں بورڈ کی کارگذاری کے ساتھ اردو کے ادیبوں کی رائے لینے کے لئے زیر ترتیب لغت کے الفاظ اور محاورات مع تشریح کے شائع ہوتے تھے، ہندوستان کے ادیب بھی اپنی رائے لکھکر بھیجتے تھے، اس طرح کا ایک رسالہ یا ہماری زبان کی طرح پندرہ روزہ اخبار بورڈ کی طرف سے نکلنے کی ضرورت ہے، تاکہ اس کے کاموں کا علم ہوتا رہے، اور اردو کے ادیبوں کو بھی اظہار رائے کا موقع مل سکے، اسکے بغیر اسکا علم نہیں ہوتا کہ بورڈ کیا کام انجام دے رہا ہے،

تراجم کے سلسلہ میں ایک اہم کام وضع اصطلاحات کا ہے، دار الترجمہ حیدرآباد نے جدید اردو اصطلاحات کی کئی کتابیں شائع کی تھیں، مگر اس کی وضع کی ہوئی بہت سی اصطلاحات ایسی ثقیل اور نامانوس تھیں جن کا سمجھنا عربی اور فارسی دانوں کے لئے بھی دشوار تھا، پھر ان کتابوں کی اشاعت پر اتنا زمانہ گذر چکا ہے کہ بہت سی نئی اصطلاحیں پیدا ہو گئی ہیں، اردو کی اصطلاحیں بنانے کے لئے عربی فارسی سے استفادہ ناگزیر ہے، عربی کی اشتقاقی خصوصیت کی وجہ سے اس میں بڑی سہولت ہوتی ہے، اور طول طویل اصطلاحوں کے بجائے مختصر اصطلاحیں بن سکتی ہیں، مگر اس سلسلہ میں چند باتوں کا لحاظ ضروری ہے، جہاں تک ممکن ہو اردو میں رائج عربی فارسی اور ہندی کے الفاظ سے اصطلاحیں بنائی جائیں، ورنہ کم سے کم ایسے الفاظ لئے جائیں جو اردو دانوں کے لئے مانوس اور اردو زبان سے ہم آہنگ ہوں، عربی کا فقرہ نہ معلوم ہوں، دار الترجمہ کی وضع کردہ جو اصطلاحیں قابل قبول ہوں ان کو لے لیا جائے، انگریزی کی جو اصطلاحیں

عام طور پر رائج ہو چکی ہیں اُن کو برقرار رکھا جائے، دمشق کے علمی ادارے المجمع العلمی العربی نے جدید علوم کی بہت سی اصطلاحیں بنائی ہیں، اگرچہ خالص عربی کی ہیں لیکن اُن سے اردو کی اصطلاحیں بنانے میں مدد مل سکتی ہے، ان سب کاموں کے لئے بورڈ کی جانب سے ایک رسالہ نکالنا ضروری ہے، جس میں بورڈ کی کارگذاری اور زیر بحث مسائل اور مباحث درج ہوا کریں، تاکہ اُردو کے ادیبوں کو بھی اظہار رائے کا موقع ملے، اس سے بورڈ کے کاموں میں بڑی مدد ملے گی،

.....ـــــ.....

مسلم یونیورسٹی کا مسئلہ برسوں سے معلق چلا آرہا ہے، اور نئے یونیورسٹی ایکٹ سے مسلمانوں میں بڑی بے چینی ہے، مگر اب اس کے حل کے آثار نظر آرہے ہیں، مسلم یونیورسٹی مسلمانوں کی بڑی عزیز متاع ہے، اس سے اُن کی تقریباً ایک صدی کی تاریخ اور ملی روایات وابستہ ہیں، اس لئے اُن کو اس سے بڑا جذباتی لگاؤ ہے، اور ان نام نہاد مسلمانوں کے علاوہ جن کو ذاتی جاہ و اقتدار اور حکومت کی رضا جوئی کے سوا ملت اسلامیہ کے مفاد سے کوئی بحث نہیں، ہندوستان کے سارے مسلمان جن میں پارلیمنٹ اور اسمبلیوں کے مسلمان ممبر اور بعض وزرا بھی شامل ہیں، موجودہ ایکٹ میں تبدیلی چاہتے ہیں، اور بہت سے غیر مسلم بھی اس مسئلہ میں مسلمانوں کے ساتھ ہیں، تازہ خبر یہ ہے کہ مسلمان ممبران پارلیمنٹ کے مشورے سے حکومت نے اس ایکٹ پر غور کرنے کیلئے ایک کمیٹی بنائی ہے جو تبدیلی کے متعلق تجویز پیش کرے گی، غنیمت ہے کہ حکومت کو مسلمانوں کے جذبات کا احساس ہو گیا، اب اُس نے صحیح قدم اٹھایا ہے، خدا کرے اس کمیٹی کا حشر بیگ کمیٹی کی طرح نہ ہو اور مسئلہ کے حل کی کوئی شکل نکل آئے، مسلم یونیورسٹی کا مسئلہ ایسا نہیں ہے، کہ حکومت اسکو اپنے وقار کا سوال بنائے، اتنے سے معاملہ کے لئے مسلمانوں کی مخالفت مول لینا کوئی دانشمندی نہیں ہے، رائے عامہ کا لحاظ اور غلطی کی تلافی تو جمہوریت کی جان ہے لیکن یہ تبدیلی ایسی ہونی چاہئے جو مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو ورنہ ان میں اور حکومت میں ایک مستقل کشمکش اور عدم اعتمادی قائم رہے گی، جو دونوں کیلئے مضر ہے،

مقالات

مولانا محمد علیؒ کی یاد میں

از سید صباح الدین عبد الرحمٰن

(۶)

مولانا محمد علی خلافت کے وفد کے ساتھ ابھی یورپ ہی میں تھے کہ ہندوستان میں اسکی تحریک اور بھی زیادہ تیز ہوگئی، گاندھی جی کی تائید سے، ملک میں ایک ہلچل مچ گئی۔ انھوں نے لارڈ چیمسفورڈ کو جو خط لکھا وہ ناظرین کی نظر سے گذر چکا ہے، اخباروں میں اسکی اشاعت ہوئی تو پھر یہ تحریک کل ہند بنگئی، اور یہ کچھ ایسی مقبول ہوئی کہ پنڈت مدن موہن مالویہ نے بھی اسکی حمایت میں یہ بیان دیا،

"جہانتک خلافت کا تعلق ہے، ہملوگ برابر یہ سنا کرتے تھے کہ انگلستان ترکی کو اپنا بڑا دوست سمجھتا ہے، انگریز مدبرین نے ان دوستانہ خدمات کا اکثر اعتراف کیا ہے، جو ترکی نے گذشتہ دور میں انکے ساتھ انجام دی ہیں، اور وہ روس کے حملے سے ترکی کو برابر بچانے کے خواہاں رہے، لیکن زمانہ بدلا تو حکمت عملی بھی بدل گئی، بلقان کی جنگ ہوئی، اسکے بعد یورپ کی بڑی لڑائی لڑی گئی، حالات کا دباؤ کچھ ایسا پڑا کہ ترکی نے اتحادیوں کا ساتھ دیا، میں اسکی تفصیلات میں جانا نہیں چاہتا ہوں، لہٰذا اتحادیوں کو فتح حاصل ہوئی، اور اب وہ ترکی سے صلح کے لئے اپنی شرائط منوانا چاہتے ہیں، اگر اتحادی ان وعدوں کو یاد رکھتے جو انھوں نے جنگ کے دوران میں کئے تھے، اور ان معاہدوں کی پابندی کرتے جو انھوں نے اپنی مسلمان رعایا کے ساتھ کئے تھے اور جن پر یقین کرکے مسلمان سپاہی انگلستان کی حمایت میں ترکی کے خلاف لڑے تھے، تو خلافت کا مسئلہ آج نہ اٹھتا، لیکن یہ مسئلہ انگلستان کے رویہ سے اٹھ کھڑا

ہوا، ہم لوگوں کی وجہ سے یہ مسئلہ نہیں پیدا ہوا ہے، ہم ہندو سیاسی خیال سے ہٹ کر یہ محسوس کرتے ہیں کہ جنگ نیک مقصد کی خاطر لڑی گئی، لیکن انگلستان کی وجہ سے اس کا خاتمہ برے مقصد کیلئے ہوا، ہم کو اس کا بھی احساس ہے کہ یہ فتح چھوٹی اور بڑی قوموں کے لئے آزادی کا مژدہ لانے کے بجائے دنیا کی دوسری قوموں کو غلام بنانے کا باعث ہو رہی ہے، یہی وجہ ہے کہ ہندوؤں، پارسیوں اور ہندوستانی عیسائیوں کو اپنے مسلمان ہموطنوں کے احساسات سے پوری ہمدردی ہے، ہم لوگوں کو اس کا بھی احساس ہے کہ مسلمان ایک بڑی قوم ہے، اس کا ماضی شاندار رہا ہے، اس لئے ترکی کو اس حیثیت پر نہیں لانا چاہئے، جس کی کوشش اتحادی کر رہے ہیں، ہمارے ہموطنوں میں کروڑوں مسلمان مردوں اور عورتوں کو ترکی کے معاملہ سے انتہائی دلی دکھ ہے، ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات کو بہت مجروح کیا گیا ہے، وہ ذہنی کوفت میں مبتلا ہیں، اور وہ جس تکلیف میں ہیں، وہ اس وقت تک دور نہیں ہوسکتی ہے، جب تک اس کا صحیح علاج نہیں کیا جائیگا۔"

خلافت کی تحریک کی ابتدا تو ترکی ایما پر، اور وہاں کی خلافت کو بچانے کی خاطر ہوئی، لیکن اس کا رخ ہندوستان میں برطانوی حکومت کے خلاف مڑ گیا، اور اس میں اتنی شدت پیدا ہو گئی کہ برطانوی سامراج کی عمارت اس وقت تو منہدم نہ ہو سکی، لیکن اس کی بنیاد ضرور ہل گئی، تحریک کی اس شدت کو گاندھی جی اور انکے رفقاء کار نظر انداز نہیں کر سکتے تھے،

مولانا محمد علی وفد خلافت کے ساتھ ہندوستان واپس آئے، تو اس کی ناکامی کے باوجود ہندو اور مسلمان دونوں میں بہت مقبول ہو گئے، گاندھی جی نے بمبئی میں ان کا خیر مقدم کرتے ہوئے کہا کہ مجھکو مولانا محمد علی سے جو محبت ہے، اسکو بیان نہیں کر سکتا ہوں، دہلی میں ۱۹۱۵ء میں علی برادران سے پہلی دفعہ ملا، پھر علی گڑھ میں دونوں بھائیوں سے مل کر بہت متاثر ہوا، اسی وقت یہ خیال آیا کہ کہ یہ دونوں بھائی مسلمانوں میں وہی درجہ حاصل کریں گے، جو مسٹر گوکھلے کو ہندوؤں میں ہے، مجھکو

خوشی ہے کہ جو کچھ میں نے خیال کیا تھا، وہ اب بالکل صحیح ثابت ہو رہا ہے"!

گاندھی جی نے مسئلۂ خلافت کی تائید میں ینگ انڈیا میں بہت سے مضامین لکھے، اور بار بار دہرایا کہ مسلمانوں کا مطالبہ صحیح ہے، ہندوؤں کا اس کی پوری پوری حمایت نہ کرنا برادری کی ایک بزدلانہ عہد شکنی ہوگی، پھر وہ مسلمانوں کی جانب سے کئی رعایتوں کے حق کو بالکل تلف کر دیں گے اسلئے پبلک کے ایک خدمت گذار ہونے کی حیثیت سے میں ہرگز اس پوزیشن کا مستحق نہ ہونگا جس کا میں دعوی کرتا ہوں، اگر میں نے خلافت کو برقرار رکھنے کی جنگ میں مسلمانوں کی حمایت نہ کی، (ینگ انڈیا، ۲۸ اپریل ۱۹۲۰ء) انھوں نے آگے چل کر یہ بھی لکھا کہ مسلمان ہموطنوں کی آزمائش کے موقع پر ان کے ساتھ وفاداری کا اظہار کرنا دو بڑی قوموں میں مستقل دوستی قائم کرنے کا سبب بن سکتا ہے، (ینگ انڈیا جون ۱۹۲۱ء) جہاں خلافت کی حمایت میں طرح طرح کے دلائل دیئے وہاں ہندوؤں کی رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے یہ بھی لکھا "میں دعوے سے کہتا ہوں کہ میرے اور مولانا محمد علی کے نزدیک مسئلۂ خلافت مرکزی اہمیت رکھتا ہے، مولانا محمد علی کا تو یہ مذہب ہے، میرے نزدیک اسکی مرکزی حیثیت اس درجہ سے ہے کہ خلافت کی خاطر میں اپنی جان پیش کرکے گائے کو جو میرا دھرم ہے مسلمانوں کی چھری سے محفوظ کر سکوں گا، (ینگ انڈیا، ۱۱ مئی ۱۹۲۰ء) گاندھی جی کو اس مقصد میں کامیابی بھی ہوئی، انکا خود بیان ہے کہ ہمارے مسلمان ہموطن اس سلسلہ میں نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ کام لے رہے ہیں، میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی کا وہ اعلان دہرانا چاہتا ہوں جس میں انھوں نے ظاہر کیا ہے کہ جب تک ان کے مقلدین گائے کی حفاظت کے لئے تیار نہ ہو جائیں گے، وہ مسئلۂ خلافت میں برادرانِ وطن کی کوئی پیش کردہ امداد کو قبول نہ کریں گے، انھوں نے اس بات کی پابندی کی ہے، وہ گائے کے متعلق ہمدردانہ اور سودمندانہ نوعیت کی تلقین کرکے ایک موافق فضا پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، حکیم اجمل خاں نے مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے ہر قسم کی

مخالفت کے باوجود یہ تجویز منظور کرائی ہے، کہ کسی تہوار کے موقع پر گائیں ذبح نہ کی جائیں، علی برادران نے اپنے گھر میں گائے کا گوشت منگوانا بند کر دیا ہے، ہمیں ان شریف دل مسلمانوں کا ممنون ہونا چاہیئے کہ انھوں نے کسی کے کہے سُنے بغیر یہ طرز اختیار کیا، ہمیں چاہیے کہ اس اہم مسئلہ کو ان پر چھوڑ دیں تاکہ وہ اپنے طریقے پر اسکو حل کریں، ہندو بھائیوں کو میرا مشورہ یہ ہے کہ وہ معاوضہ کا خیال کئے بغیر فیاضانہ طور پر مسلمانوں کی مدد کریں، نتیجہ میں گائے کی حفاظت خود بخود ہو جائے گی، اسلام ایک شریف مذہب ہے اس لئے اس پر اور اس کے پیرووں پر اعتبار کرو (ینگ انڈیا ۴ر اگست ۱۹۲۰ء)

مولانا محمد علی کو برطانوی حکومت سے ایسی نفرت ہو گئی کہ وہ کسی معاملہ میں بھی اب اس سے تعاون کرنا پسند نہیں کرتے تھے، ام۔ اے۔ او کالج علی گڈھ ان کی بڑی محبوب مادر درسگاہ تھی اس کے بڑے فدائی تھے، کیونکہ مغلیہ سلطنت کے خاتمہ کے بعد یہی کالج مسلمانوں کی آرزوؤں کا مظہر اور ان کی تمناؤں کا مرکز بنا ہوا تھا، لیکن اس کو اس برطانوی حکومت کی طرف سے مالی امداد ملتی تھی، جس نے ترکی امپائر اور خلافت پر ضرب کاری لگا کر اسلام کی اہانت کی تھی، اس لئے انھوں نے مولانا محمود الحسنؒ اور حکیم اجمل خاں کی تائید اور تعاون سے اس کے مقابلہ میں ایک ایسا کالج قائم کیا جس میں ان کے خیال کے مطابق مسلمان صحیح تعلیم پا کر صحیح معنوں میں مسلمان ہوں، اور ان میں اسلام کی ایسی روح ہو کہ وہ مبلّغین اسلام کی فوج بن کر اپنے پیروں پر کھڑے ہو سکیں اور اسلام کے احکام پر کاربند ہو کر اپنی گم شدہ عظمت کا اعادہ اور اپنی مادر وطن کی خاطر خواہ خدمت کر سکیں، اس موقع پر ان کا یہ بھی اعلان تھا کہ ان کو تعلیم سے زیادہ مذہب عزیز ہے، تعلیم کو وہ چھوڑ سکتے ہیں، لیکن مذہب کو پس پشت نہیں ڈال سکتے، اسی جذبہ کے ساتھ انھوں نے ام اے۔ او کالج کے مقابلہ میں علی گڈھ ہی میں جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم کرائی، جس کی تاسیس اکتوبر ۱۹۲۰ء میں ہوئی، اپنے اخبار ہمدرد کی مختلف اشاعتوں میں اس کے اغراض و مقاصد کی تفصیل

بیان کرتے رہے، جن میں سے کچھ ٹکڑے یہ ہیں،

"جامعہ نے تعلیم کے متعلق صحیح نظریہ قائم کیا، اور تلامذہ کے قوائے داخلی کو ترقی دینے کا کام اپنے ذمہ لیا، اور اس کو ہرگز پسند نہ کیا، خواہ تعلیم دنیوی ہو یا دینی، اس کی مثال شل اہما ہو جائے، اس کا پہلا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو حق دوست و خدا پرست مسلمان بنایا جائے اور دوسرا مقصد یہ ہے کہ ان کو وطن دوست و حریت پرور ہندوستانی بنایا جائے مسلمانوں کے مذہب کی مختصر اور جامع تعریف یہ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس تعلیم کے دینے کی غرض سے مبعوث ہوئے تھے جنہوں نے ع

از کلید دیں در دنیا کشاد

اس لئے اسلام انسانوں کی اس تفریق کو کبھی گوارا نہیں کر سکتا کہ ان کا صرف ایک حصہ دیندار ہو، اور باقی دنیا دار ہو ایک حصہ تو سوائے مسجد کے پیش امام اور مدرسہ کے مولوی ہونے کے بجائے کوئی دوسرا کام نہ کر سکے اور دوسرا دنیا کے دھندھوں میں اس قدر مشغول ہو جائے کہ دین سے بے بہرہ رہے اور یہ سمجھنے لگے کہ دین کو اس دنیا سے کچھ واسطہ نہیں بلکہ وہ ایک دوسری دنیا سے علاقہ رکھتا ہے اور صرف اسی دنیا کے ماہرین کیلئے مخصوص ہے، اگر غور سے دیکھا جائے تو مسلمانوں کی تباہی اسی تفریق کے باعث ہوئی ہے"

(ہمدرد ۱۳ر اکتوبر ۱۹۲۵ء)

اپنی ایک دوسری تحریر میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کی خصوصیات اس طرح بتائیں،

"دین اور دنیا کو اسی طرح ملا دینا جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ملایا... تھا، دینداری ہی کو صحیح دنیا داری سمجھنا، دنیا کو صحیح طریقہ پر برتنے ہی کو دین جاننا، کلید ..... کلید دین ہی سے در دنیا کو کھولنا، اور اس مقصد عظیم کے حاصل کرنے کے لئے

ہر طالب علم کو لازمی طور پر عربی سکھانا اور قرآن کریم ہی کو عربی زبان کی نثر کا کورس بنانا اور مادری زبان ہی کو تحصیل علوم کا ذریعہ بناکر ایک غیر زبان کو جس سے طلبہ اس وقت واقف نہیں ہوسکتے تحصیل علوم کا ذریعہ بنانا ان کے راستہ میں رکاوٹیں ڈالنے سے اجتناب کرنا، اور اردو زبان میں درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے ذریعے سے ہندوستان کی اس سب سے زیادہ مقبول زبان کو ترقی دینا، طلبہ کے اخراجات کو اس قدر گھٹا دینا کہ طعام و قیام، ورزش اور صحت سب کی فیس پندرہ سولہ روپے سے بڑھنے نہ پائے، اور اس طرح ان کو اسراف کی عالمگیر وبا کے جراثیم سے بچانا، پھر ان کے دستکاری سیکھنے پر اس قدر اصرار کرنا کہ انھیں اس قسم کی محنت سے عار نہ ہو، اور اگر دماغی قابلیت سے کسی وقت اکل حلال کی صورت نہ بھی نکل سکے تب بھی وہ قوت لا یموت ہر طریقہ پر حاصل کرنے سے محروم نہ رہیں، (ہمدرد ۱۸ر جنوری ۱۹۲۸ء)

جامعہ ملیہ اسلامیہ کو قائم ہوئے اب نصف صدی سے زیادہ مدت گذر چکی ہے، اب اس کے احاطہ میں وہ تمام عمارتیں موجود ہیں جو ایک اچھی یونیورسٹی میں ہونی چاہئیں لیکن جامعہ ملیہ اسلامیہ کے موجودہ ارباب حل عقد خود فیصلہ کرسکتے ہیں کہ اس کے جو مقاصد تھے وہ کہاں تک پایۂ تکمیل کو پہونچے اور یہ جن خصوصیات کے ساتھ قائم کی گئی تھی وہ کہاں تک برقرار ہیں ؟

مولانا محمد علی کا میدان عمل تعلیمی نہیں تھا، سیاسی تھا، اس لئے اس زمانہ کے سیاسی نمرود کے خلاف سیاست کی آگ میں کود کر اس کو گلزار بنانے کی کوشش میں لگے رہے، دسمبر ۱۹۲۰ء میں کانگرس کا خاص اجلاس ناگپور میں لالہ لاجپت رائے کی صدارت میں ہوا، اس میں ترک موالات کی تجویز منظور ہوئی، جس کا مقصد گاندھی جی نے مولانا شوکت علی کی فرمائش سے ذیل میں مرتب کیا (تلاش حق حصہ دوم ص ۳۳۲) اس سے پہلے ہی خلافت کانفرنس میں

ترک موالات کی تجویز منظور ہو چکی تھی، پنڈت جواہر لال نہرو لکھتے ہیں "۱۹۲۰ء میں سیاسی تحریک اور خلافت کی تحریک نے ساتھ ساتھ قوت پکڑی، دونوں ایک ہی راستہ پر چلنے لگیں، آخر جب کانگریس نے گاندھی جی کے پُرامن ترک موالات کا اصول تسلیم کر لیا، تو دونوں بالکل مل گئیں، خلافت کمیٹی پہلے ہی یہ اصول تسلیم کر چکی تھی، (میری کہانی جلد اوّل ص ۸۲)

مولانا محمد علی نے اپنی خلافت تحریک گاندھی جی کے سپرد کر دی، جس کے بعد گاندھی جی اب مسلمانوں کے بھی رہنما تھے، مولانا محمد علی اپنے بڑے بھائی مولانا شوکت علی کے ساتھ گاندھی جی کو لے کر پورے ہندوستان کا دورہ کرنے کے لئے اُٹھ کھڑے ہوئے، مسلمان برطانوی حکومت سے انتہائی طور پر بدظن تھے، اس لئے علی برادران اور گاندھی جی کی آواز پر ان کی بڑی تعداد انگریزوں کی ملازمت چھوڑ بیٹھی، وکلا نے وکالت چھوڑ دی، انگلستان کے بنے ہوئے کپڑے پہننا ترک کر دیا، علما نے برطانوی حکومت کے ماتحت رہنا حرام قرار دیا، مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد ہندوستان چھوڑ کر افغانستان ہجرت کرنے کے لئے تیار ہو گئی، لیکن افغانستان کی حکومت انکو خوش آمدید کہنے کے لئے تیار نہیں ہوئی، مسلمانوں نے ہندؤوں کی خاطر ذبیحہ گاؤ بھی بند کر دیا، ہندو مسلمان اتحاد کے بڑے پر کیف مناظر ہر جگہ دیکھنے میں آئے، خود مولانا محمد علی کا بیان ہے کہ دو سال تک ہندوستان نے جس سامان بیتابی کا معاینہ کیا، وہ فرانس کے انقلاب کی یاد تازہ کرتا تھا،

۱۹۲۱ء میں گاندھی جی علی برادران اور ابو الکلام آزاد تحریک کو آگے بڑھانے کے لئے پٹنہ بھی آئے، میں ان لوگوں کی زیارت کے لئے بے چین ہو گیا، پٹنہ سٹی کے مدرسہ کی مسجد میں جلسہ تھا، جمعہ کا دن تھا، اس لئے پہلے تو مولانا ابو الکلام آزاد نے آکر مسجد میں نماز پڑھائی، ان کا پُرجوش استقبال ہوا، مولانا تمنا عمادی پھلواروی ان کی پیشوائی کے لئے آگے آگے تھے، انکی

شان میں ایک نظم بھی کہی تھی، جو چھاپ کر سب کو تقسیم کی جا رہی تھی، میں نے مولانا ابوالکلام آزاد کو پہلی دفعہ اسی موقع پر دیکھا، وہ منبر پر تقریر کرنے کے لئے کھڑے ہوئے، تو میں دور سے ان کو دیکھ رہا تھا، گورے چٹے بالکل جوان معلوم ہو رہے تھے، تقریر شروع کی تو مجمع بے حد متاثر تھا، میں دور بیٹھا تھا، اس زمانہ میں لاؤڈ اسپیکر نہ تھا، اس لئے آواز سنائی نہ دیتی تھی، لیکن یکا یک ایک چیخ کی آواز سنی، معلوم ہوا کہ ایک صاحب تقریر سنکر بے حال ہو گئے ہیں، سہ پہر کو گاندھی جی اور علی برادران کی تشریف آوری تھی، مجمع بڑی بے چینی سے انتظار کرنے لگا، یکا یک مولانا شوکت علی دور سے نظر آئے، میں نے ان کو بھی پہلی دفعہ دیکھا تھا، ہاتھی کی طرح جھومتے ہوئے مجمع میں داخل ہوئے، سفید اون کی بالدار ٹوپی پہنے ہوئے تھے، اس پر ہلال لگا ہوا تھا، ان کے بعد گاندھی جی اور مولانا محمد علی آکر ڈائس پر بیٹھ گئے، کسی صاحب نے تقریر شروع کر دی، تو میں نے دیکھا کہ مولانا محمد علیؒ ایک پیالہ میں چمچے سے کچھ کھا رہے ہیں، اور پھر یہی پیالہ اور چمچہ گاندھی جی کی طرف بڑھا دیا، جنھوں نے اسی چمچہ سے کھایا، میرے بزرگوں نے بتایا کہ دونوں نے ایک ہی پیالہ میں سے کچھ کھا کر ہندو مسلمان اتحاد کی عملی تلقین کی ہے، مجمع بڑا تھا، اس لئے میں دور بیٹھا تھا، تقریر کیا ہوئی یہ نہ سن سکا، لیکن میں خوش تھا کہ ان رہنماؤں کی زیارت کر لی، اس کے دوسرے دن پھر مولانا محمد علیؒ کی تقریر رکھی گئی، میں جلسہ سے بہت پہلے جلسہ گاہ پہونچ گیا تھا کہ مولانا محمد علی کو قریب سے بیٹھکر دیکھوں، جلسہ مدرسہ کی مسجد کے صحن میں رکھا گیا، جہاں ہندوؤں کو بلا روک ٹوک آنے کی اجازت تھی، ہندو مسلمانوں کی جذباتی ہم آہنگی اور قومی یکجہتی کا بڑا حوصلہ افزا منظر دیکھنے میں آیا، دونوں ایک دوسرے سے اس طرح مل رہے تھے، جیسے بھائی بھائی ہیں، مولانا محمد علی آئے تو مسجد کے صحن میں ایک تخت پر کھڑے ہو کر تقریر کرنے لگے، ان کے اردگرد ہندو بیٹھے تھے، تقریر کا کیا موضوع تھا یہ یاد نہیں، لیکن تخت پر وہ گھوم گھوم کر بول رہے تھے، جوش و خروش میں کبھی ان کا چہرہ سرخ ہو جاتا، کبھی آواز

بلند ہو جاتی، کبھی معلوم ہوتا کہ وہ آگ برسا رہے ہیں، کبھی ان کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتا ان کی تقریر کے درمیان ہندو مسلمان دونوں مل کر محمد علی کی جے ہو، گاندھی جی کی جے ہو، سوامی جی کی جے ہو کے نعرے لگاتے رہے، جب یہ تقریر سن کر میں گھر آیا تو بیحد خوش تھا کہ مولانا محمد علیؒ کی زیارت کی، گویا دنیا کی بہت بڑی دولت پالی ہے،

ان ہی دنوں بنارس کے بابا خلیل داس ہندو مسلمانوں کے میل ملاپ کے لئے ہر جگہ دورے کر رہے تھے، ان کے ساتھ سفوں اور جاروب کشوں کی ایک جماعت ہوتی، جو گلی کوچوں کی صفائی میں لگ جاتی، اس طرح وہ وطن کی خدمت کی تلقین کرتے، شہروں کے علاوہ گاؤں میں بھی ان کی جماعت پہونچتی، میرے وطن دیسنہ کے تھانہ استھانواں میں بھی آئے، ان کی تقریر سننے کے لئے لوگ آس پاس کے گاؤں سے جمع ہوئے، تو میں بھی اپنے بزرگوں کے ساتھ جلسہ گاہ میں پہونچا، بابا خلیل داس کو قلندرانہ لباس میں دیکھا، داڑھی تھی، سر میں بڑے بڑے بال کی لٹیں تھیں، لمبا کرتا اور عبا پہنے ہوئے تھے، تقریر ہندو مسلمان اتحاد پر کی، ان کی تقریر کا یہ حصہ ابھی تک یاد ہے کہ لفظ "ہم" خالص ہندوستانی لفظ ہے، یہ ہندو مسلمان کے اتحاد کی نشانی ہے، ہم میں چھوٹی ہ پہلے اس لئے ہے کہ یہاں ہندو پہلے سے تھے، بعد میں مسلمان آئے، اسلئے چھوٹی ہ کے بعد میم ہے، جس طرح "ہم" کے دونوں حرف ملے ہوئے ہیں، اسی طرح ہندو مسلمان بھی ملے رہیں، لفظ کی اس تشریح سے مجمع جھوم رہا تھا،

مولانا محمد علیؒ کو گاندھی جی سے بڑی محبت ہو گئی، وہ اور مولانا شوکت علی دونوں ان کو باپو کہتے تھے، علی برادران کے پرستاروں کا خیال ہے کہ ان ہی دونوں بھائیوں نے گاندھی جی کی کل ہند اہمیت بڑھا دی، خلافت کمیٹی کے سرمایہ سے علی برادران اور گاندھی جی نے سارے ہندوستان کا دورہ کیا، کانگریس کی تنظیم پرانی ضرور تھی لیکن علی برادران نے خلافت کمیٹی کی

تنظیم عوامی پیمانہ پر اس زبردست طریقہ سے کی کہ کانگریس کی تنظیم اس وقت اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی، ہندوستان میں مسلمانوں کا کوئی گھر ایسا نہیں تھا جس کا کوئی نہ کوئی فرد خلافت کمیٹی کا رکن نہ ہو، خلافت کمیٹی کے لئے امیر و غریب دونوں دل کھول کر چندے دے رہے تھے، اس زمانہ میں غالباً ۵۰ لاکھ کی رقم جمع ہو گئی تھی، میری والدہ مرحومہ کے زیورات کا ایک بکس میری نانی کے پاس امانتہ رکھا تھا، وہ خلافت تحریک سے ایسی متاثر ہوئیں کہ گاؤں کے ایک جلسہ کی اپیل میں پورا بکس خلافت کے کارکنوں کے حوالہ کر دینا چاہتی تھیں لیکن ان کو یہ کہہ کر روکا گیا کہ یہ مال ایک نابالغ یتیم کا ہے ان کو راہ خدا میں دینے کا حق نہیں،

علی برادران کو اس وقت مسلمانوں میں جو مقبولیت حاصل ہوئی، وہ گاندھی جی یا کسی اور ہندو لیڈر کو ہندوؤں میں نہ تھی گاندھی جی جلسوں میں کہا کرتے کہ مولانا شوکت علی کی لمبی چوڑی جیب میرا مسکن ہے، اور یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ علی برادران نے برطانوی حکومت کے خلاف جو بیزاری بلکہ نفرت مسلمانوں میں پیدا کر دی تھی، وہ اس وقت تک ہندوستان کے ادبا شندوں میں پیدا نہ کی جا سکی تھی، اس زمانہ میں ہندوستان کے پانچسو علمار کے دستخط سے یہ فتویٰ شایع ہوا کہ برطانوی حکومت کا تعاون اور موالات حرام ہے، سرکاری خطابات و اعزاز کے قبول کرنے والوں کو کافر قرار دیا گیا، برطانوی حکومت کے خلاف جان و مال کی قربانی اسلام کی نشانی بتائی گئی، کچھ ایسے جانباز اور سرفروش مسلمان رہنما بھی پیدا ہو گئے، جو دوسرے ممالک سے فوجی امداد کے خواہاں ہو کر ہندوستان کی برطانوی حکومت پر حملہ کرانا چاہتے تھے اس سازش کے الزام میں مولانا محمود الحسن دیوبندی اور مولانا حسین احمد مدنی کو گرفتار کرکے مالٹا میں نظر بند کر دیا گیا، اور مولانا عبید اللہ سندھی کو ایک عرصۂ دراز تک روس میں جلاوطن ہو کر رہنا پڑا،

۱۹۲۱ء میں خلافت کانفرنس کا اجلاس کراچی میں ہوا، جس کی صدارت مولانا محمد علی نے

کی انکی کوشش سے اس اجلاس میں ہندو مسلمانوں کے علاوہ تمام اکابر علماء بھی شریک ہوئے، ان ہی کے اثر سے علمائے اس اجلاس میں قرآنی آیات اور احادیث سے یہ ثابت کیا کہ برطانوی حکومت کی فوج میں ملازمت کرنا بدترین گناہ ہے، چند روپیوں کی خاطر ہمیشہ کے لئے دوزخ میں اپنا گھر بنانا ہے، ظاہر ہے کہ یہ فوج میں بغاوت پھیلانے کا مترادف تھا، اس لئے کراچی کے اجلاس کے بعد مولانا محمد علیؒ ۱۴ ستمبر ۱۹۲۱ء کو مدراس میں بمقام والٹیر گرفتار کر لئے گئے، ان کے ساتھ مولانا شوکت علی، ڈاکٹر سیف الدین کچلو، مولانا حسین احمد، مولانا نثار احمد، میر غلام مجدد اور سوامی شنکر آچاریہ بھی گرفتار کرکے کراچی لائے گئے، کیونکہ ان سب رہنماؤں نے کراچی کی خلافت کانفرنس میں تقریریں کی تھیں، ان پر تشدد اور فوج میں بغاوت کرانے کے الزام میں مقدمہ چلایا گیا، مولانا محمد علیؒ اور ان کے ساتھیوں نے اس مقدمہ میں جس جرأت، بے باکی، مردانگی، وطنی محبت، مذہبیت اور ایمانی غیرت و حرارت کا ثبوت دیا، وہ جنگ آزادی کی تاریخ کی بڑی سنہری سرخیاں ہیں۔

مقدمہ شروع ہوا تو مولانا محمد علی نے اعتراف کیا کہ انھوں نے مسلمانوں کو برطانوی حکومت کی فوج کی ملازمت کرنے سے باز رکھنے کی کوشش کی اور اس کو ایک مذہبی فریضہ قرار دیا، اس کے لئے قرآن کی آیتیں اور حدیثیں پیش کیں، اپنی صفائی میں عدالت میں جو طویل بیان دیا اس کو پڑھ کر آج بھی ایمان کی گرمی اور وطن کی محبت پیدا ہو سکتی ہے، جج انگریز تھا، اس کی مدد کیلئے جوری مقرر ہوئے تھے، جو ہندو اور عیسائی تھے، جج گیا تھا، برطانوی سامراجیت کا نمائندہ تھا انصاف کے لئے نہیں بلکہ برطانوی سامراجیت کی حفاظت کے لئے کرسی نشین ہوا تھا، برطانوی حکومت کو اپنی حاکمانہ سطوت، حشمت اور وقار پر بڑا غرور تھا، اسی غرور کی عمارت کو مولانا محمد علی نے منہدم کیا، انھوں نے عدالت میں اپنے مقدمہ کی جو بحث کی، اس سے شاید پہلی دفعہ انگریزوں کی حکومت کے رعب اور دبدبہ پر ضرب کاری لگی، انھوں نے جج سے مخاطب ہو کر کہا اگر خدا

کا قانون برطانوی حکومت کے قانون سے متصادم ہوگا تو میں خدا کے قانون کا فرمان بردار رہونگا، برطانوی قانون کو نظر انداز کروں گا، جو شخص اپنے کو مسلمان کہتا ہے، اس کو قرآن کے حکم کا پابند ہونا چاہئے، اگر وہ قرآن کی کسی ایک آیت کی بھی خلاف ورزی کرتا ہے تو وہ مسلمان نہیں ہے، اس سلسلہ میں انگریز جج سے ان کی جو نوک جھونک ہوئی، وہ پڑھنے کے لائق ہے، بیان دیتے ہوئے مولانا محمد علیؒ نے فرمایا کہ میرا فرض ہے کہ خداوند تعالیٰ نے جو بات کہی ہے اسکو علی الاعلان بیان کروں، مذہب کی رو سے برطانوی فوج کی ملازمت کرنا حرام ہے، اور یہ عدل و انصاف کے خلاف ہے کہ برطانوی حکومت میں ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو ہلاک کرے، خصوصاً جب یہ حکومت کفار کی حکومت کے برابر ہو، ہمارے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے حج کے موقع پر اپنے آخری خطبہ میں منیٰ میں پونے دو لاکھ مسلمانوں کو مخاطب کرکے فرمایا..............

عدالت :۔ میں آپ سے اپنا بیان روکنے کے لئے کہتا ہوں، پیغمبر کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں،

مولانا محمد علی :۔ (غصہ میں) میں اپنے پیغمبر کا ذکر کرونگا، آپ نے جو کچھ کہا اسکو واپس لیجئے،

مولانا شوکت علی :۔ (عدالت کو) یہ اہانت آمیز، کفر ہے، گستاخی ہے،

مولانا محمد علی :۔ آپ نے جو کچھ کہا ہے، واپس لیں، آپ معذرت کریں میں اپنے پیغمبر کے متعلق ضرور کچھ کہونگا، میں تو اس کی جان لے لونگا جو میرے پیغمبر کی تذلیل کریگا،

عدالت : آپ چپ چاپ رہیں، آپ کچھ نہیں کہہ سکتے،

مولانا محمد علی :۔ میں تو وہی کچھ کہہ رہا ہوں، جو مجھکو قانون کہنے کی اجازت دیتا ہے، میں فوجیوں کو اپنے فرائض انجام دینے میں نہیں ورغلاتا ہوں، میں تو یہ کہتا ہوں کہ ایک مسلمان فوجی کو کسی مسلمان کو ہلاک کرنا نہ درست ہے نہ اس کے فرائض میں ہے، مجھ کو حق ہے کہ کہ میں آخر آخر تک اس کی تلقین کروں، جب تک میں اس کی وضاحت نہ کرلوں، مجھ کو

بولنے کا حق ہے، اور اگر آپ میرا حق چھین لینا چاہتے ہیں تو یہ مقدمہ کا تماشا ختم کر دیں، یہ تماشا دکھانے سے کیا فائدہ ہے؟ آپ بندوق چلانے والوں کو طلب کریں اور ہم سب کو گولیوں کا نشانہ بنا دیں اور اگر آپ اس تماشا کو کھڑا کرنا ہی ضروری سمجھتے ہیں تو پھر لوگوں کی موت کے بعد اس مقدمہ کی کارروائی کو جاری رکھیں جس کی مثال لارڈ ڈنلسن پیش کر چکے ہیں، میں کہتا ہوں کہ کوئی شخص اپنے مذہب کی خلاف ورزی کرنے کا حق نہیں رکھتا ہے، برطانوی فوجی ملازمت سے مذہب کی خلاف ورزی ہوتی ہے،

عدالت:- یہ سب غیر متعلق باتیں ہیں،

مولانا محمد علی:- میں تو دفعہ ۵۰۵ کے متعلق اب تک کچھ نہیں کہہ سکا ہوں، میرے خلاف دفعہ ۱۱۷ بھی لگائی گئی ہے، مجھکو تو ابھی اس کے متعلق کچھ کہنے کا موقع نہیں ملا ہے، کیا مجھ کو اسکے بارہ میں کچھ کہے بغیر سزا دیدی جائے گی،

عدالت:- میں آپ کو بولنے کا حق نہیں دونگا،

مولانا محمد علی:- میرا مذہب جو کچھ تلقین کرتا ہے، اس کی تصریح کر رہا ہوں، میں یہی بیان پہلے کی عدالت میں دے چکا ہوں یہ بالکل متعلق باتیں ہیں،

عدالت:- آپ بیٹھ جائیں،

مولانا محمد علی:- کیا آپ اپنے قانون کی کتاب میں سے کوئی ایسا جملہ دکھا سکتے ہیں کہ جج کو یہ حق سلب کرنے کا اختیار ہے، آپ نے پہلے بھی میرا وہ حق سلب کر لیا ہے، جس سے میں مستغیث کے سامنے جوری کو مخاطب کر سکتا تھا، آپ کے بمبئی کے کورٹ نے تو کہہ دیا تھا کہ استغاثہ کا وکیل سننے کے لئے بیٹھا ہے، اب مجھ کو یہ نہیں معلوم کہ سندھ کے جوڈیشل کمشنر نے کوئی نیا قانون بنایا ہے، آپ مجھ کو جوری کو مخاطب کرنے سے پھر روک رہے ہیں، آپ میری کسی ایک بات پر تو

اعتراض کر سکتے ہیں، آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ بات نہ کہو، لیکن میں یہ نہیں سمجھ سکتا ہوں کہ آپ یہ مجھکو یہ کہہ کر بالکل روک سکتے ہیں، کہ تمکو کچھ کہنے کی اجازت نہیں،

عدالت:۔ آپ بیٹھ جائیں، بیٹھ جائیں، میں کچھ سننا نہیں چاہتا،

مولانا محمد علی:۔ میں اس کی تشریح کر رہا ہوں کہ یہ کوئی قانون نہیں، یہ ایک مسلمان کے فرض میں داخل نہیں کہ وہ اپنے مذہب کے خلاف عمل کرے، کیا مجھے یہ ثابت کرنے کا موقع نہیں دیا جائیگا کہ کراچی کی تجویز کے سلسلہ میں میرا یہ بیان سچائی پر مبنی ہے، اس میں جھوٹ نہیں ہے، یہ متعلق بات ہے،

عدالت:۔ یہ متعلق بات نہیں ہے،

مولانا محمد علی:۔ کیا آپ خیال کرتے ہیں کہ آپ کو قانون نے حق دیا ہے کہ آپ مجھ سے یہ حق چھین لیں، قانون تو یہ کہتا ہے کہ اس قسم کی وضاحت سے کوئی جرم نہیں عائد ہوتا ہے،

عدالت:۔ .... اور

مولانا محمد علی:۔ اور کہنے کی ضرورت نہیں، میں تو یہ بحث کر رہا تھا کہ یہ سچا بیان ہے، میں تو ارادہ کو ابھی زیر بحث نہیں لا رہا ہوں،

عدالت:۔ میں آپ کی کوئی بات سننا نہیں چاہتا ہوں،

مولانا محمد علی:۔ جوری تو سماعت کریں گے، آپ جوری کے اس حق کو سلب نہیں کر سکتے ان کو تو یہ فیصلہ کرنا ہے کہ میں مجرم ہوں یا نہیں، میں جو کچھ کہہ رہا ہوں، وہ قانون کے مطابق ہے، قانون یہی کہتا ہے (قانون پڑھ کر سناتے ہیں) ....

عدالت:۔ آپ اپنے مقدمہ پر بحث کریں،

مولانا محمد علی:۔ میں اپنے ہی مقدمہ پر بحث کر رہا ہوں، آپ کے مقدمہ پر نہیں،

(قہقہہ) ہاں، اے جوری حضرات!........

عدالت:۔ میں آپ کی بات سننا نہیں چاہتا ہوں،

مولانا محمد علی:۔ آپ میری باتیں نہ سنیں، آپ اسی طرح پہلے بھی نہیں سنتے رہے ہیں جب شہادت پڑھ کر سنائی جارہی تھی تو آپ زیادہ تر سوتے ہی رہے ہیں، اب پھر سو سکتے ہیں، مجھکو جوری سے سب کچھ کہنا ہے،

عدالت:۔ (غصہ میں) کیا آپ بیٹھ نہیں جائیں گے؟

مولانا محمد علی:۔ اگر میں نہ بیٹھوں؟

عدالت:۔ میں آپ کو حراست میں ڈال دوں گا،

پولیس کے سپرنٹنڈنٹ کو طلب کیا گیا کہ وہ ملزم کو زبردستی بٹھا دے۔ لیکن وہ کچھ کیے بغیر واپس ہو گیا، مولانا محمد علی بدستور کھڑے رہے، عدالت نے سرشتہ دار سے ملزم نمبر۲ مولانا حسین احمد کو طلب کرنے کو کہا، سرشتہ دار نے مولانا حسین احمد کا نام لیکر پکارا، لیکن اُنھوں نے نہ کوئی جواب دیا، اور نہ اپنی جگہ سے حرکت کی، مولانا محمد علی (اس پکار کا خیال کئے بغیر) تو ہاں حضرات جوری!

عدالت:۔ آپ عدالت کی کارروائی میں رخنہ نہ ڈالیں،

مولانا محمد علی:۔ میں تو عدالت کی کارروائی میں رخنہ نہیں ڈال رہا ہوں، البتہ آپ میرے سلسلۂ کلام میں رخنہ ڈال رہے ہیں، مجھ کو اپنی صفائی پیش کرنی ہے، آپ میرے خلاف ۵۰۵ اور ۱۱۰ کی دفعات کو واپس لے لیں تو میں خاموش ہو جاؤں گا، آپ کو تو اختیار ہے کہ میرے اوپر جو الزامات لگائے گئے ہیں، ان میں ترمیم کر سکیں،

عدالت:۔ میں آپ کو یہاں پر مذہبی قانون کو زیر بحث لانے کی اجازت نہیں دے سکتا ہوں،

مولانا محمد علی:۔ مذہبی قانون کا سوال نہیں ہے، میں تو اس سرزمین کے قانون کے

سے متعلق بحث کر رہا ہوں، میں تو اسپیسر پر یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ کراچی کی تجویز میں جو کچھ کہا گیا ہے، وہ یہ ہے، قرآن اور حدیث کے مطابق ہے،

عدالت :۔ یہ سب کہنے کی ضرورت نہیں،

مولانا محمد علی :۔ یہ تو میں فیصلہ کر سکتا ہوں کہ کیا چیز کہنے کی ہے، آپ یہ فیصلہ نہیں کر سکتے، آپ استغاثہ کے گواہوں کو روکنے کا حق نہیں رکھتے، آپ اُن کو اسی وقت روک سکتے ہیں جب کہ دیں کہ اُن کی شہادت درج کرنے کے لائق نہیں، آپ نے استغاثہ کے وکیل کو نہیں روکا، اسلئے کہ اس کو وہی سب کچھ ثابت کرتا تھا جس کو وہ ضروری سمجھتا ہے، لیکن میں جس چیز کو ضروری سمجھتا ہوں، اس کو آپ ثابت کرنے کی اجازت نہیں دیتے میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ میں نے کراچی کی تجویز کے سلسلہ میں جو کچھ کہا وہ مسلمانوں کا قانون ہے، جس کی رو سے برطانوی فوج میں ملازمت کرنا حرام ہے، میں یہی بات قرآن اور حدیث سے ثابت کرنا چاہتا ہوں، میں قرآن کے قانون کا پابند ہوں، اور خود بادشاہ نے اپنے اعلان میں اس کا ذمہ لیا تھا کہ وہ قرآن کے قانون کی پابندی کرنے میں ہماری پوری حفاظت کریں گے، اس لحاظ سے میں بادشاہ کے قانون کی بھی پابندی کر رہا ہوں اور اگر آپ خود بادشاہ کے قانون کی پابندی نہیں کرتے تو آپ نے اپنے سامنے ان کی تصویر کیوں آویزاں کر رکھی ہے، میں اسی بادشاہ کے قانون کا سہارا لے رہا ہوں، میرا بیان اسی بادشاہ کے قانون کے مطابق ہے، میں یہاں کوئی جھگڑا کھڑا کرنا نہیں چاہتا ہوں، میں یہاں جھگڑا کرنے نہیں آیا ہوں، میں نے آپ کے احترام میں فرق نہیں آنے دیا ہے اگرچہ میں اس عدالت کا احترام کرنے کے لئے تیار نہیں ہوں، جو ایسی حکومت کا حصہ ہے، جس کو میں پسند نہیں کرتا ہوں میں ضدی بننا نہیں چاہتا، لیکن آپ میرا حق چھین کر میری حق تلفی نہیں کر سکتے،

عدالت :۔ لیکن آپ اتنا وقت نہیں لے سکتے،

مولانا محمد علی:۔ کل تو آپ نے کہلا بھیجا تھا کہ قبل اس کے کہ میں اپنے مقدمہ کے قانونی پہلو کا ذکر کروں آپ مجھکو آدھا گھنٹہ زیادہ وقت مذہبی قانون کی اہمیت کو ظاہر کرنے کیلئے دیں گے، میں یہ بیان کر چکا ہوں پھر کہتا ہوں کہ ہر مقدمہ میں مذہب کی مثال استثنائی ہوتی ہے، اور جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ہمارے مذہب میں برطانوی فوج کی ملازمت ممنوع ہے تو یہ سچا بیان سمجھا جائے، جس کے بعد دفعہ ۵۰۵ کی ضرورت نہیں،

عدالت:۔ آپ تصور کر لیں کہ یہ بیان سچا سمجھا گیا،

مولانا محمد علی:۔ اسپر بھی اس کو سمجھ لیں، وہ مجھکو یہ لکھکر دیدیں کہ یہ سچا بیان ہے، کیا وہ مجھکو لکھکر دیں گے کہ یہ بیان سچا ثابت کر دیا گیا، وہ مجھ سے کہیں کہ یہ ثابت ہو گیا پھر تو میں اپنے مقدمہ کے متعلق کچھ بھی نہ کہونگا، استغاثہ سے پوچھیں کہ مجھکو اپنا حق مل گیا کہ نہیں،

استغاثہ:۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ پہلے کی عدالت میں بیان کا جو اقتباس دیا گیا تھا وہ وہ قرآن میں ہے،

مولانا محمد علی:۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ اس سے بھی زیادہ اور کچھ تسلیم کریں، آپ یہ بھی تسلیم کریں کہ میں نے کراچی کی تجویز کے سلسلہ میں جو بیان دیا تھا، وہ قرآن اور حدیث کے مطابق تھا، میرے اوپر دفعہ ۵۰۵ کا جو الزام لگایا گیا ہے، وہ صحیح نہیں ہے،

استغاثہ:۔ یہ ہم تسلیم نہیں کر سکتے،

مولانا محمد علی:۔ اگر آپ اسکو تسلیم نہیں کر سکتے تو میں اسکو تسلیم کراؤنگا، اگر کوئی عیسائی ایک ایسا بیان دے جس سے یہ ظاہر ہو کہ وہ ایسے خدا پر یقین رکھتا ہے، جو باپ بھی ہے، بیٹا بھی ہے، اور پاک روح بھی ہے، اگر وہ کہتا ہے کہ یہ عیسائیوں کے عقائد میں سے ہے اور یہ سچا بیان ہے، وہ اسکو انجیل (دین عیسوی حواریوں اور مناجات کی کتابوں)

سے ثابت کر سکتا ہے، تو کیا اس کو یہ ثابت کرنے کا حق نہیں دیا جا سکتا ہے، اور اگر میں اس کو یہ حق نہ دوں تو کیا میں ایک انصاف پسند مسلمان جج کہلا سکتا ہوں؟ کیا یہ میرے لئے صحیح ہوگا کہ ایک تثلیث پسند عیسائی کو اس کے اس حق سے محروم کر دوں کہ وہ اپنے بیان کو سچا ثابت کرے،

عدالت:۔ آپ بیٹھ جائیں،

مولانا محمد علی:۔ میں اس وقت تک نہیں بیٹھ سکتا ہوں، جب تک آپ یہ نہ تسلیم کریں کہ میرا بیان صحیح ہے، میں ایک بات کہنا چاہوں گا کہ میں ضدی بننا نہیں چاہتا، میں بلا ضرورت اصرار کر کے اپنی ضد پہ اڑنا نہیں چاہتا، میں عدالت کے خلاف کوئی بُری نیت بھی نہیں رکھتا، میں آپ کے احترام میں فرق بھی نہیں آنے دینا چاہتا ہوں، اگرچہ میں ایک ملزم کی حیثیت رکھتا ہوں مگر ترک موالات کا حامی ہوں، اس حیثیت سے میرے کردار کا تقاضا کچھ اور ہونا چاہئے، لیکن اس سے قطع نظر میں تو اپنا حق بات پر اڑا ہوں،

عدالت:۔ آپ عدالت کا وقت برباد کر رہے ہیں،

مولانا محمد علی:۔ میں کسی کا وقت برباد نہیں کر رہا ہوں، میں تو صرف جوری حضرات پر ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ میرا بیان صحیح بیان تھا،

عدالت:۔ اس سے غرض نہیں،

مولانا محمد علی:۔ اسی سے تو مجھ کو غرض ہے، میری اصل غرض تو یہی ہے کہ میں جوری حضرات کے سامنے یہ ثابت کر سکوں کہ میرا بیان قرآن اور حدیث کے مطابق تھا، من گھڑت نہ تھا، آپ تھوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم کریں کہ میں نے زنا بالجبر کیا، اور جب میں عدالت کے سامنے آؤں

اور یہ کہوں کہ میرا مذہب اس کی اجازت دیتا ہے، تو آپ ضرور کہہ اٹھیں گے کہ مجھکو اپنا ایسا مذہبی قانون دکھاؤ، آپ اس وقت میری بات پر یقین نہ کریں گے، آپ مجھکو یہ ثابت کرنے کا موقع دیں گے تو پھر اس وقت یہ سب کچھ کیا ہو رہا ہے، میں قتل کرنے کے بعد عدالت کی محافظت کا خواستگار نہیں ہو رہا ہوں، میں نے آتش زنی کا جرم نہیں کیا ہے، میں نے کہیں لوٹ مار نہیں کی ہے، لوٹ تو اس وقت ایک مقدس فریضہ ہو جاتا ہے، جب فوج کا سردار اس کے لئے حکم دیتا ہے قتل پھر قتل نہیں باقی رہتا ہے، جب فوجی کماندار اس کے لئے حکم دیتا ہے، اسی طرح میرے لئے قرآن کا حکم ہے، اگر قرآن قتل کرنے کو کہتا ہے، تو یہ قتل کوئی جرم نہیں ہو جاتا ہے جب میں قرآن کا حوالہ دوں، تو پھر آپ کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کا یہ قانون دکھاؤ،

عدالت: بحث کرنے کی خاطر میں یہ تسلیم کر لیتا ہوں،

مولانا محمد علی:۔ بحث کی خاطر نہیں، بلکہ ہر کام کے لئے آپ یہ تسلیم کریں، حضرات! میں اپنی مدافعت میں نہیں بول رہا ہوں، بلکہ مجھکو یہ ثابت کرنا ہے کہ میرا بیان صحیح تھا جب میں مسٹر مانٹیگو سے ملا، تو انھوں نے بھی یہ کہا کہ مسٹر محمد علی، مذہب سے دور رہیں، اس کو زیر بحث نہ لائیں، میں نے اُن سے کہا مہربانی کر کے آپ اور ہم مذہب ہی زیر بحث لائیں، میری آنکھوں میں آنسو آگیا، جب میں نے ان سے کہا کہ میرے لئے یہ خوشی کی بات نہیں ہے کہ میں حکومت کا مخالف ہو جاؤں، لارڈ مانٹیگو نے میرے آنسوؤں کی قدر کی، میں نے ان کو خلافت اور جزیرۃ العرب سے متعلق مذہبی قانون بتایا، اور ان کو سننا پڑا، میں نے لائڈ جارج اور کیبنٹ کے اور دوسرے اراکین کے سامنے بھی اپنے مذہبی قانون کی تشریح کی، اور انھوں نے یہ نہیں کہا کہ وہ قرآن سے کوئی مطلب نہیں رکھتے، میں یہی ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ یہ صحیح بیان ہے، اور آپ مجھ کو یہ ثابت کرنے کا حق دیں گے، اس حق کو آپ چھین نہیں سکتے،

مولانا محمد علیؒ نے جج کو زچ کر دیا، تو پھر وہ خاموش ہو گیا، جس کے بعد انھوں نے دل کھول کر اپنی صفائی میں اتنا طویل بیان دیا کہ عدالتی کارروائی کی اپنی مثال آپ بن گیا آخر میں مولانا نے کہا کہ خدا کی سلطنت اس دنیا میں اب تک باقی ہے، اور جب یہ باقی ہے تو بادشاہ جارج کی سلطنت کے قانون کے مطابق ہمارے مقدمہ کا فیصلہ نہیں ہونا چاہئے ہم بادشاہ جارج کے قانون کی پابندی اسی وقت تک کریں گے، جب یہ خدا کے قانون کی خلاف نہ ہوگا، میں بادشاہ یا جج یا حکومت کے خلاف کوئی ذاتی بغض نہیں رکھتا ہوں، میں نے عوام میں جو تقریریں کی ہیں، ان میں سے کسی میں بھی یہ بات نہیں پائی جاتی، حضرات! ہمکو عامۃ الناس کی فلاح نہ کہ ذاتی مفاد سامنے رکھنا چاہئے، ایک بار ہمارے رسول اکرمؐ کے داماد، چچازاد بھائی اور جانشین حضرت علیؓ ایک ایسے یہودی سے برافروختہ ہو گئے، جس نے اسلام، اسلام کے خدا اور اسلام کے مذہب کی اہانت کی، انھوں نے اس کو زمین پر دے مارا، اور اس کے سینہ پر سوار ہو گئے، وہ سمجھا کہ اب تو وہ ہلاک کر دیا جائیگا، اسلئے اپنی بے بسی میں حضرت علیؓ کے چہرۂ مبارک پر تھوک دیا، آپ نے دیکھا ہوگا کہ دودھ کا برتن جب آگ پر رکھا ہوتا ہے، اور وہ ابلنے لگتا ہے تو اس کے ابال کو ٹھنڈے پانی سے چھینٹے سے کم کر دیا جاتا ہے، یہودی کے تھوک نے یہی کام کیا، حضرت علیؓ کی برہمی جاتی رہی، وہ یہودی کو چھوڑ کر دور ہٹ گئے، یہودی کو تعجب ہوا، اس نے دوڑ کر حضرت علیؓ کا دامن پکڑ لیا، اور بولا تعجب کی بات تو یہ ہے کہ جب میں نے ایک بات کہی تو آپ مجھ کو زمین پر پٹک کر ہلاک کرنے کے لئے تیار ہو گئے، لیکن جب میں نے آپ پر تھوکا تو آپ نے مجھے چھوڑ دیا، حضرت علیؓ نے جواب دیا، تو نے اللہ تعالیٰ کی اہانت کی اس وقت تو میں تجھ کو مار ڈالنے کے لئے تیار ہو گیا، لیکن جب تو نے مجھ پر تھوک پھینکا تو مجھ کو ذاتی طور پر غصہ آگیا، میں نے اپنے ذاتی عناد کی خاطر تجھکو ہلاک کرنا پسند نہیں کیا، میں اللہ تعالیٰ کی خاطر تو تجھ کو مار سکتا تھا، لیکن علیؓ کی خاطر

قاتل بتا پسند نہیں کیا، تو اے حضرات! ہم دونوں بھائیوں کے نام کا جزو علی ہے، اور میرے نام کے ساتھ ایسا نام بھی ملا ہوا ہے، جو حضرت علیؓ سے بھی عظیم تر ہے، میں اپنی ذات کی خاطر ایک مچھر کو مارنا پسند نہ کرونگا، لیکن اللہ تعالیٰ کی خاطر تمام لوگوں کو قتل کر دینا چاہوں گا، میں کسی کو نہ چھوڑونگا، میں اپنے بھائی، اپنی محبوب ماں، اپنی بیوی، اپنے بچوں، سب کو اللہ تعالیٰ کی خاطر قربان کر سکتا ہوں، اللہ تعالیٰ مجھکو اس کی توفیق عطا فرمائے۔ ـــــ جب وہ یہ کہہ رہے تھے تو ان کی آواز بھرا گئی، ان کا چہرہ آنسوؤں سے تر ہو گیا، اور وہ بیخود ہو کر بیٹھ گئے" (یہ تفصیل مولانا محمد علیؒ کی انگریزی تحریروں اور تقریروں کے مجموعہ مرتبہ افضل اقبال سے لی گئی ہے)

مقدمہ میں جج کا فیصلہ وہی ہوا جس کی توقع تھی، سوامی شنکر آچاریہ جی کے سوا مولانا محمد علی اور ان کے مجاہد ساتھیوں کو دو دو سال کی سزا دی گئی، مگر اس سزا سے وہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں اور بھی مقبول ہوئے، ہر شخص کی زبان پر تھا۔

کہہ رہے ہیں کراچی کے قیدی ہم تو جاتے ہیں دو دو برس کو

اور یہ بھی

بولیں اماں محمد علی کی جان بیٹا خلافت پہ دے دو
ساتھ تیرے شوکت علی بھی جان بیٹا خلافت پہ دے دو
ہیں یہی دین احمدؐ کے رستے جان بیٹا خلافت پہ دے دو

مسلمانوں کے جذبات کی جو آگ بھڑک اٹھی تھی، اس پر ان رہنماؤں کی سزا سے اور تیل پڑ گیا، جمعیۃ العلماء اور خلافت کانفرنس کے اجلاس مختلف شہروں میں ہوئے، کراچی کے جس ریزولیوشن کی خاطر ان رہنماؤں کی سزا ہوئی تھی، وہ ملک کے گوشہ گوشہ میں دہرایا گیا، ہزاروں مسلمان ہنسی خوشی خلافت کا کلمہ پڑھتے ہوئے جیل بھرتے چلے گئے، جیل جانا ایک

فخر کی بات ہو گئی،

کراچی کے قیدی کچھ روز بعد سب الگ کر دیئے گئے، مولانا شوکت علی راج کوٹ بھیج دیئے گئے، مولانا محمد علی بیجاپور منتقل ہو گئے، وہاں جاتے ہوئے کسی نامہ نگار نے ان سے ترک موالات کی تحریک کے بارہ میں سوال کیا، تو فرمایا تحریک کا حال تو وہ لوگ جانیں جو باہر ہیں، میں تو اتنا کہہ سکتا ہوں کہ میں اپنے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد گاندھی جی کی متابعت ضروری سمجھتا ہوں، گاندھی جی اس وقت جیل سے باہر تھے، مولانا محمد علی، مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے مرید تھے، ان کے اس بیان پر بعض ناقدین نے مولانا عبدالباری فرنگی محلی کو توجہ دلائی کہ مولانا محمد علی کو رسول اللہ ؐ کے بعد اپنے مرشد کی متابعت کو ضروری سمجھنا چاہیے تھا، لیکن مولانا عبدالباری نے اپنے پُرجوش مرید کی مدافعت یہ کہہ کر کی کہ رسول مقبول ؐ کی متابعت میں مرشد کی متابعت بھی شامل ہوتی ہے،

مولانا محمد علی جب تک جیل میں رہے، ان کا کام جیل سے باہر ان کی والدہ اور بیوی انجام دیتی رہیں، وہ خود لکھتے ہیں،

"ہمارے جیل میں داخل ہوتے ہی، ہم پر باہر کی دنیا کا دروازہ بند ہو گیا تو میری ماں نے ..... ایک ہاتھ میں تسبیح اور دوسرے میں عصائے پیری کو لیا، نقاب الٹ کر وہی کام کرنا شروع کیا جو ہم کیا کرتے تھے، مگر جسے حکومت نے سخت خطرناک سمجھ کر ہمیں جیل میں ڈال کر ہم سے چھڑا دیا تھا، میری اہلیہ نے اس سے پہلے ہی عورتوں میں جن کا ذوق و شوق مردوں سے کہیں بڑھ کر تھا، اس کام کو شروع کیا تھا، اور وہ میری رفیق کار اور رفیق سفر بن گئی تھیں، والٹیر کے اسٹیشن پر مجھے ان سے اور مہاتما گاندھی سے جدا کیا گیا، مہاتما جی کو مجھ سے ملنے کی اجازت نہیں ملی، مگر وہ آکر پولیس کی کوٹھری میں مجسٹریٹ ضلع اور ڈپٹی انسپکٹر جنرل پولیس کے سامنے، جنھیں پردے کے خیال سے مجھ سے ملنے کی اجازت دینے میں تامل تھا، برقعہ پہنے ہوئے مجھ سے ملیں، اس وقت

سے زیادہ میرے دل میں ان کی محبت کبھی نہیں ہوئی تھی، جب انھوں نے ان دشمنان ملک و ملت کے سامنے مجھ سے کہا کہ تم ہماری فکر نہ کرنا، خدا ہی پہلے بھی رزاق تھا، اور اب بھی وہی رزاق ہے تم صرف ایک واسطہ تھے، خدا بلا واسطہ بھی دے سکتا ہے، اور دوسرا واسطہ بھی پیدا کر سکتا ہے رہا تمھارا کام سو اگر اجازت ہو تو میں اسے کرتی رہوں ...... (ہمدرد یکم دسمبر ۱۹۲۶ء)

مولانا محمد علی کے جیل جانے کے بعد ان کی والدہ بی اماں اور ان کی بیگم نے خلافت اور ہندوستان کی آزادی کی تحریک کو جاری رکھا، پورے ہندوستان کا دورہ کیا، جس سے تحریک بڑی جاندار رہی مسلمان عورتوں میں بڑی بیداری پیدا ہوئی،

مولانا محمد علی جیل میں رہے، تو وہاں ان کی شخصیت اور نکھر گئی کلام پاک برابر پڑھتے رہتے وہاں ان پر جو کیفیت طاری رہی، اس کا اظہار جیل خانہ ہی میں رہ کر اس غزل میں کیا ہے،

تنہائی کے سب دن ہیں تنہائی کی سب راتیں
اب ہونے لگیں ان سے خلوت میں ملاقاتیں

ہر لحظہ تشفی ہے ہر آن تسلی ہے،
ہر وقت ہے دلجوئی ہر دم ہیں مداراتیں

کوثر کے تقاضے ہیں تسنیم کے وعدے ہیں
ہر روز یہی چرچے ہر رات یہی باتیں

معراج کی سی حاصل سجدوں میں ہے کیفیت
اک فاسق و فاجر میں اور ایسی کراماتیں

بے مایہ ہیں ہم لیکن شاید وہ بلا بھیجیں
بھیجی ہیں درودوں کی کچھ ہم نے بھی سوغاتیں

وہ ابھی جیل ہی میں تھے کہ ان کو خبر ملی کہ مصطفیٰ کمال پاشا نے سمرنا پر قبضہ کر لیا ہے، یہ فتح ستمبر ۱۹۲۲ء میں ہوئی، اس سے اُن کو بڑی خوشی ہوئی، انھوں نے اس پر ایک غزل کہی جس کا مطلع یہ تھا،

عالم میں آج دھوم ہے فتح مبین کی
سُن لی خدا نے قیدی گوشہ نشین کی

سمرنا کی فتح کے بعد جولائی ۱۹۲۳ء میں لوزان میں صلح کانفرنس ہوئی، اس میں عثمانیہ سلطنت تو

ضرور ختم کر دی گئی، لیکن ترکوں کو اپنے علاقہ کو آزاد اور خود مختار حکومت قائم کرنے کا حق دیا گیا جس کے بعد انگورہ میں ایک قومی اسمبلی قائم ہوئی، اس کے صدر مصطفےٰ کمال پاشا تھے، سلطان وحید الدین خلیفہ اب بھی تھے لیکن اُن کے سارے اختیارات قومی اسمبلی کو منتقل کر دیئے گئے، کچھ دنوں کے بعد سلطان وحید الدین کو ترکی چھوڑ دینا پڑا، اور اُن کی جگہ پر سلطان عبد المجید خلیفہ ہوئے،

اگست ۱۹۲۳ء کی آخری تاریخوں میں مولانا محمد علی جیل سے رہا ہوئے، تو باہر نکل کر ہندوستان کی سیاسی فضا کو بالکل بدلا ہوا پایا، جیسا کہ ان کی حسب ذیل تحریر سے معلوم ہوگا،

"ہمارے قید ہوتے ہی ہندو مہا سبھائی مہاراشٹر نے مہاتما گاندھی اور عدم تعاون کے خلاف علم بغاوت بلند کیا، خود مہاتما گاندھی نے الٹی میٹم دے چکنے کے بعد باردولی میں وہ روش اختیار کی جسے ملک نے ہتھیار ڈال دینے کے مرادف سمجھا، اور خود بھی ہماری طرح قید کر دیئے گئے، ان کے قید ہونے کے بعد پنڈت موتی لال نہرو اور دیش بندھو آزاد ہوگئے، اور بجائے سول نافرمانی شروع کرنے ....

.... کے گیا میں سوراج پارٹی کے نام سے وہ علم بغاوت بلند کیا گیا، جس نے عدم تعاون کی تحریک کا خاتمہ کر دیا، پھر لطف یہ کہ ہندو مہا سبھائیوں نے شدھی اور سنگٹھن کی تحریکیں شروع کیں، جنھوں نے ان مذہبی تعصبات کی آگ کو بھڑکایا، جنھیں ہم ٹھنڈا کر چکے تھے، ان کے جواب میں مسلمانوں کے اس عنصر نے تبلیغ و تنظیم کے نام سے وہ زبانی جمع خرچ دکھانا شروع کیا، جو آج وطن پرستی اور ملت شکنی کا ڈھول بجا رہا ہے، اس طرح ہمارا کیا کرایا کام اکارت گیا، اور جب مجھے جیل خانہ ہی میں اس کا احساس ہوا تو میں نے اس طرح اس کا اظہار کیا، ؎

یہ حالت ہوگئی ایک ساقی کے نہ ہونے سے
کہ خم کے خم بھرے ہیں مے سے اور میخانہ خالی ہے

اور سچ تو یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان کے سیاسی میخانہ میں مولانا محمد علی ہی ساقی بنے ہوئے تھے،

(باقی)

ایک ہندوستانی صحابیؓ

بابا[1] رتن رضؓ

از جناب ڈاکٹر سید وحید اشرف صاحب لکچر رشعبۂ فارسی اردو مہاراجا سیاجی راؤ یونیورسٹی بڑودہ

بابا رتن پر اردو میں متعدد مضامین نکل چکے ہیں، اور بیشتر محققین نے ان کی شخصیت فرضی قرار دی ہے، لیکن مضمون نگار نے بعض نئے ماخذوں کی روشنی میں بابا رتنؓ سے متعلق تمام روایات پر ناقدانہ نظر ڈالی ہے، اس لئے اس کو شایع کیا جاتا ہے تاکہ اس افسانہ کے سارے پہلو سامنے آجائیں۔ "م"

بابا رتن کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ایک ہندوستانی صحابی ہیں، بھٹنڈہ میں پیدا ہوئے جو لاہور سے ساٹھ میل کے فاصلہ پر ہے[2]، معجزہ شق القمر دیکھکر نبی اکرمؐ کی زیادت کے مشتاق ہوئے اور دیدار نبیؐ کے بعد فوراً اسلام قبول کر لیا،

---

[1] مضمون نگار کی زیر تالیف کتاب حیات سید اشرف جہانگیر سمنانی سے چند ورق ۔

[2] نزہتہ الخواطر ج ۱ ص ۷۴ ۱ (طبع حیدرآباد دکن)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں برکت عمر کی دعا دی اور انھوں نے تقریباً ساٹھ سال کی عمر پائی، ۶۳۲ھ یا ۶۰۸ھ یا ۵۹۵ھ میں وفات پائی اور اپنے وطن بھٹنڈہ میں سپرد خاک ہوئے،[1]

رتن کے بارے میں محدثین میں بڑا اختلاف ہے، اور ان کا ایک گروہ ان کے وجود ہی سے انکار کرتا ہے، ان کی نظر میں یہ محض ایک فتنہ تھا، جو حصول دنیا کے لئے پیدا کیا گیا تھا، رتن کی مخالفت میں علامہ ذہبی سب سے زیادہ متشدد ہیں اور اس کے انھوں نے باوزن دلائل بھی پیش کئے ہیں۔

رتن کے بارے میں مختلف ذرائع سے جو اطلاعات ملتی ہیں انھیں حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب الاصابہ فی تمیز الصحابہ میں یکجا کر دیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے فارسی مآخذ کا استعمال غالباً نہیں کیا ہے،

رتن کے والد کا نام مختلف طریقوں سے آیا ہے جو یہ ہیں:۔ رتن بن عبد اللہ الہندی، رتن بن ساہوک بن جگندریو، رتن بن نصر بن کربال، رتن بن مہدن بن مندی، لیکن چونکہ رتن پہلی بار اسلام لائے اس لئے ان کے والد کا نام عبد اللہ یا نصر قرین قیاس نہیں: ان کے دو[2] بیٹوں کا نام آیا ہے، ایک محمود دوسرے عبد اللہ، ان کے بیٹوں کے علاوہ جن لوگوں نے رتن کو دیکھا اور ان سے روایتیں بیان کی ہیں ان کے نام حافظ ابن حجر نے اسطرح دئے ہیں:۔

موسیٰ بن مجلیٰ بن نبدار الدستری، حسن بن محمد الحسینی الخراسانی، کمال شیرازی

---

[1] اصابہ ج ۱ باب ر ت (طبع مصر)
[2] ایضاً ج ۲ ق ۲ ص ۵۲۲،

اسماعیل العارفی، ابوالفضل عثمان بن ابی بکر بن سعید الاربلی، داؤد بن اسعد بن حامد القفال المحوری، شریف علی بن محمد خراسانی الہروی، معمر ابو بکر مقدسی، ہمام السہر کندی،

معمر ابو بکر مقدسی سے ابو مروان عبد الملک بن بشر المغربی نے رتن کے بارے میں روایت بیان کی ہے لیکن ابن بشر مغربی نے خود رتن کو نہیں دیکھا، رتن کو دیکھنے والوں میں ایک نام اور ملتا ہے جس کی تصدیق شیخ علاء الدولہ سمنانی (م ۷۳۶ھ) نے کی ہے اور شیخ علاء الدولہ سمنانی کی روایت کو ان کی کسی کتاب سے مولانا جامی نے نفحات الانس میں نقل کیا ہے[۱]، یہ ملنے والے شیخ رضی الدین علی لالا، (م ۶۴۲ھ) ہیں جو شیخ نجم الدین کبریٰ (م ۶۱۸ھ) کے خلفاء میں ہیں۔

نزہۃ الخواطر میں رتن کی تصدیق کرنیوالوں میں خواجہ محمد پارسا (م ۸۲۲ھ) کا بھی نام آیا ہے[۲]۔

رتن کا اس زمانہ میں بسلسلۂ تجارت مدینہ جانا جب کہ نبی اکرمؐ کا ابھی بچپن تھا اور اکتالیس یا تیس سال کے بعد پھر مدینہ جانا اور معجزۂ شق القمر کا مشاہدہ کرنا، اس کے بعد نبی اکرمؐ سے ملاقات کرنا اور اسلام قبول کرنا، غزوۂ خندق میں شریک ہونا، آپ کی درازی عمر کے لئے رسول اکرمؐ کا دعا کرنا، یہ تمام روایتیں حافظ ابن حجر نے مختلف ذرائع سے بیان کی ہیں، یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ رتن نے کوئی رسالہ بھی ترتیب دیا تھا، جس میں ان تمام حالات کو قلمبند کیا تھا

---

[۱] نفحات الانس بتصحیح مہدی توحیدی پور ص ۴۳۶، [۲] نزہۃ الخواطر ج ۱

گروہ صوفیہ اور حافظ ابن حجر کے علاوہ رتن کے اسلام اور صحابیت کے قائلین میں صلاح الصفدی اور شیخ اللغۃ مجد الدین شیرازی کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں، مجد الدین شیرازی کا بیان ہے کہ ان کے زمانے میں ہندستان میں رتن کا اسقدر چرچا تھا جسکا احصار ممکن نہیں اور کثرت سے لوگ اپنے آباؤ اجداد سے رتن رضی کے واقعات بیان کرتے تھے، بھٹنڈہ کی اکثر آبادی رتن کی اولاد و احفاد ہی پر مشتمل تھی۔[۵]

لیکن ذہبی رتن کے قائلین میں سے کسی کی بات ماننے پر تیار نہیں، وہ ان کے شدید مخالف ہیں، لیکن جہاں اس تشدد میں ان کے طبعی مزاج کا بھی دخل معلوم ہوتا ہے وہاں ان کے بعض باوزن عقلی و نقلی دلائل بھی ہیں جنھیں ذیل میں پیش کیا جاتا ہے،

(۱) پانچ صدیوں میں رتن کا کہیں ذکر نہیں ملتا، اچانک چھٹی صدی ہجری میں ان کے وجود کا چرچا ہو جاتا ہے، اور ان سے روایتیں بیان کی جانے لگتی ہیں، ان روایتوں کو صوفیہ بے چون وچرا قبول کر لیتے ہیں، اگر واقعی ان کا وجود ہوتا تو اس سے پہلے بھی ان کا ذکر ضرور ہوتا اور اس لئے محض صوفیہ کی بیان کردہ روایات تاریخی اعتبار سے ناقابل اعتبار ہیں۔

(۲) محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے والوں میں جنھوں نے سب سے بعد میں وفات پائی وہ ابو الطفیل عامر بن واصلہ ہیں اور اس بارے میں صحیح حدیث وارد ہے کہ

---

۵ اصابہ جلد ۱، باب رت،

إِنَّ النبيّ صَلّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسلّم قال قبل	نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وصال سے
موتہٖ بشھر اَو نحوہٖ أرأیتکم	تقریباً ایک ماہ یا اس سے قریب میں
لیلتکم ھٰذِہٖ فانہ علی رأس	فرمایا کہ کیا میں تمہاری اس رات میں
مائۃ سنۃ منھا لا یبقیٰ علیٰ وجہ	تمہیں بتا دوں کہ سو سال کے آخر میں
الارض ممن ھو الیوم علیھا احدٌ۔	روئے زمین پر ان لوگوں میں سے کوئی
	بھی باقی نہیں رہیگا جو آج موجود ہیں۔

اس حدیث میں جو مدت مقرر کی گئی ہے اسکے ۹۵ سال یا اس سے کچھ زیادہ تک ابوالطفیل عامرؓ زندہ رہے اور اسوقت اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کوئی بھی بقید حیات نہیں تھا۔

اصابہ میں صفدی کی رائے بھی خود ان ہی کی کسی کتاب کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے۔ صفدی نے رتن کے وجود اور ان کی صحابیت کا اقرار کرتے ہوئے ذہبی کے قول میں تاویل کی کوشش کی ہے، صفدی کا کہنا یہ ہے کہ ذہبی کو اصل واقعہ سے انکار ہے نہ کہ واقعہ کے امکان سے یعنی ذہبی کو رتن کے واقعی وجود میں تردد ہے نہ کہ امکانِ وجود میں، اس لئے نزاع باقی نہیں رہ جاتا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ صفدی کا یہ محاکمہ صحیح نہیں ہے، اگرچہ صفدی کی کتاب موجود نہیں ہے لیکن ہمکو یقین ہے کہ حافظ ابن حجر نے جو کچھ اس میں نقل کیا ہے وہ صفدی کے بیان کا خلاصہ اور اصل ہی ہے، کیونکہ ابن حجر نے صرف خاص باتوں کے نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے اور جن بیانات کو غیر ضروری سمجھا ہے انھیں نظرانداز کر دیا ہے، انھوں نے نہایت صاف طور سے اپنی کتاب

میزان الاعتدال[1] اور تجرید میں نہ صرف رتن کا انکار کیا ہے بلکہ نہایت سخت لفظوں میں کذب و افترا کا الزام لگایا ہے۔ ان سے ملنے والوں کے بیانات کی بھی شدید مذمت کی ہے اور انھیں غلاۃ صوفیہ سے تعبیر کیا ہے، انکا کہنا ہے کہ حدیث آیۃ کے بعد کسی کلام کی گنجائش ہی نہیں باقی رہ جاتی، اس لئے یہ کہنا کہ نزاع اصلی نہیں ہے ذہبی کے اعتراضات کا جواب نہیں ہے،

اصابہ میں منقول روایات کو مولانا مناظر احسن گیلانی نے بھی اردو میں ملخص کر کے قلمبند کیا ہے لیکن انھوں نے کھل کر کوئی رائے نہیں دی ہے، البتہ علمی استدلال سے ہٹ کر انھوں نے ایک دوسرا معیار مقرر کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بھی انکار کی طرف مائل ہیں، وہ یہ ہے:-

(۱) مولانا گیلانی صوفیہ میں شیخ علاء الدولہ سمنانی کے کشف کی صداقت کے قائل ہیں اس لئے وہ لکھتے ہیں کہ اگر شیخ علاء الدولہ سمنانی نے اپنے کشف سے رتن کی تصدیق کی ہوتی تو انھیں ماننے میں کوئی تامل نہیں تھا۔

(۲) قبر پرستی اور شرک کی لعنت سے بچنے کے لئے بہتر یہی ہے کہ رتن کا انکار کیا جائے تاکہ لوگ ان کی قبر تک جانا چھوڑ دیں۔[2]

یہاں مولانا گیلانی سے یہ فروگذاشت ہوئی ہے کہ انھوں نے اس اصول کو نظر انداز کر دیا کہ حق معیار کشف ہے نہ کہ کشف معیار حق، کسی تاریخی واقعہ کی تصدیق یا تکذیب کسی بزرگ کے کشف کی بنیاد پر نہیں کی جا سکتی۔

---

[1] میزان الاعتدال فی نقد الرجال بتصحیح سید محمد بدر الدین النعسانی ج ۱ ص ۳۳۶

[2] دیکھئے رسالہ "ایک ہندوستانی صحابی بابا رتن ہندی صحابی رسول کے حالات" از مولانا مناظر احسن گیلانی ناشر صدیقی بک ایجنسی دیو بند۔

البتہ کشف کی تصدیق یا تکذیب اس سے متعلق معلوم تاریخی حقایق سے کیجا سکتی ہے، مولانا گیلانی اگر اس اصول کو پیش نظر رکھ کر رائے دیتے تو ان کی رائے مزید تحقیقات یا نئے مآخذ کی دریافت سے مجروح نہیں ہو سکتی تھی۔ لیکن اس اصولی غلطی کی وجہ سے نئے مآخذ کی دریافت ان کی رائے کی مکمل تردید کرتی ہے، رتن کے وجود، ان کی درازی عمر اور ان کی صحابیت کی روایات کو مقبول بنانے میں سب سے زیادہ ہاتھ شیخ علاء الدولہ سمنانی ہی کا ہے، اسکا ذکر آگے آئے گا۔

رہا قبر پرستی یا نفس پرستی، تو اسکا کسی ایسے تاریخی واقعہ سے کیا تعلق جس سے کوئی دینی مسئلہ نہ مستنبط ہوتا ہو اور کیا کسی ایسے واقعہ کا انکار یا اقرار کر کے کسی برائی کو مٹایا یا کم کیا جا سکتا ہے؟

صاحب نزہتہ الخواطر نے بھی رتن کے بارے میں اصابہ کی روایات کو اختصار کے ساتھ جمع کر دیا ہے اور اس میں فوات الوفیات اور بحر زخار کی روایتوں کے علاوہ بعض اور اقوال کے اضافے بھی کئے ہیں[۱]۔ لیکن اصل مآخذ حافظ ابن حجر اور ذہبی ہی کی تالیفات ہیں۔

یہاں محدثین کی رایوں میں حاکمہ کرنا نہ ہمارا مقصد ہے اور نہ ہمارا منصب۔ لیکن اگر ذہبی کے اعتراض کے جواب میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ چونکہ رتن (دفعہ) کے بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود درازی عمر کی دعا دے چکے تھے، اس لئے حدیث مآیۃ سے رتن کو مستثنیٰ سمجھنا چاہئے، تو رتن کے وجود اور

۱؎ نزہتہ الخواطر ج ۱ ص ۱۴۷،

ان کی صحابیت کے بارے میں پائی جانے والی روایات کو باور کرنے میں کوئی بڑی رکاوٹ حائل نہیں رہ جاتی، رہا یہ سوال کہ وہ ایک طویل عرصہ تک کیوں پوشیدہ رہے اور چھٹی صدی ہجری سے قبل کی کسی کتاب میں انکا ذکر کیوں نہیں ملتا، اگرچہ اہم ہے لیکن ان کی پوشیدگی ہی کتابوں سے ان کی گمنامی کا سبب قرار دی جا سکتی ہے اس سے کچھ ایسا مترشح ہوتا ہے کہ انھوں نے ایک عرصہ تک اپنے کو گمنام ہی رکھنا مناسب سمجھا ہو گا۔

رتن سے ملاقات کرنے والوں کے نام ابتدا میں دئے جا چکے ہیں، انمیں سے موسیٰ بن مجلی نے ۶۰۸ھ میں سمنان کی خانقاہ سابقیہ میں کچھ لوگوں کے سامنے رتن کے بارے میں روایات اور ان سے روایت کردہ احادیث بیان کیں۔

ان کے سامعین میں ایک تاج الدین محمد بن احمد بن محمد خراسانی تھے، انھوں نے شیخ ابو القاسم محمد الحسینی الکاشغری سے چالیس حدیثیں بیان کیں اور کاشغری نے مدینہ میں ذہبی سے روایت بیان کی۔ ابو مردان بن عبد الملک بشیر المغربی نے ابوبکر مقدسی سے رتن کی ملاقات کی تفصیل نقل کی ہے جسے حافظ ابن حجر نے قلمبند کیا ہے، ان کے علاوہ حسین بن محمد خراسانی اور چند دوسرے ملنے والوں کی ملاقات کی بھی تفصیل بیان کی ہے، جن کا یہاں اعادہ غیر ضروری طوالت ہے، اس لئے انھیں نظر انداز کیا جاتا ہے۔

رتن کے بارے میں جو روایتیں ملتی ہیں ان کی بنیاد پر یقین کے ساتھ کچھ کہنا مشکل ہے لیکن ان روایتوں میں ایسے قرینے موجود ہیں جن سے انکے وجود اور ان کی صحابیت کے بارے میں کچھ قیاس کیا جا سکتا ہے، مثلاً،

(۱) تمام روایتیں متفق ہیں کہ رتن پانچ صدیوں تک بالکل گمنام رہے اور چھٹی صدی ہجری میں موت سے کچھ پہلے مشہور ہوئے اور یہ شہرت ان سے ملنے والے صوفیہ کے ذریعہ ہوئی، اگر رتن کا مقصد اپنے کو صحابی مشہور کر کے شہرت اور منفعت حاصل کرنا تھا تو یہ کام وہ بہت پہلے کر سکتے تھے، انھوں نے ایسے وقت میں اپنے کو ظاہر کیا کہ اپنی شہرت اور صحابیت سے وہ کوئی دنیاوی فائدہ اٹھانے کے قابل نہ رہ گئے تھے، اس لئے رتنؓ پر کذب وافترا کا الزام کوئی وزن نہیں رکھتا،

(۲) رتن کی تصدیق کرنے والوں میں زیادہ تر ان لوگوں کا نام آتا ہے جو رتن سے بالکل غیر متعلق اور مختلف ملکوں کے رہنے والے تھے مثلاً خراسان، یمن اور مکہ وغیرہ، ان کی تصدیق پر حسن ظن کا گمان تو ہو سکتا ہے لیکن کذب یا فتنہ پردازی کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا،

(۳) بھٹنڈہ کا علاقہ ساتویں صدی ہجری میں نسلاً بعد نسلٍ رتنؓ کی اولاد واحفاد سے آباد تھا جیسا کہ مجدالدین شیرازی وغیرہ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے[1] اس سے ان کے طول عمر کا پتہ چلتا ہے اس لئے ان کے دیکھنے والوں کو ان کی عمر کے بارے میں شک نہ ہو سکا۔

ہم لکھ چکے ہیں کہ ساتویں صدی ہجری میں یعنی رتن کی وفات کے کچھ ہی عرصہ بعد رتن کے وجود اور انکی صحابیت کی روایت کو مقبول بنانے میں سب سے زیادہ ہاتھ شیخ علاء الدولہ سمنانی کا رہا ہے، انھوں نے رتن کی تصدیق کی اور ان سے سید اشرف جہانگیرؒ، مولانا جامی اور دوسرے بزرگوں نے نقل کیا۔

[1] اصابہ ج ا باب رتن۔

ساتویں صدی ہجری میں ایران میں شیخ علاء الدولہ سمنانی کی شخصیت اتنی اہم تھی کہ ان کے اقوال سے دوسرے صوفیہ کا متاثر ہونا ناگزیر ہے۔ ان کے بعد ایران کے بیشتر صوفیہ بالواسطہ یا بلا واسطہ شیخ علاء الدولہ سے فیض یافتہ ہیں۔ شیخ نے خود کہا ہے۔

هر جا که سپه گلیم و آشفته دلیست
شاگرد من است و خرقه از من دارد[1]

اس لئے رتن کے بارے میں شیخ علاء الدولہ سمنانی کی بیان کردہ روایت تقریباً سبھی صوفیہ کے لئے سند کی حیثیت رکھتی ہے۔

شیخ علاء الدولہ سمنانی نے شیخ رضی الدین علی لالا الغزنوی[2] کا ذکر اپنی کسی

---

[1] شیخ علاء الدولہ سمنانی کے مختصر حالات کیلئے دیکھئے معارف اگست ۱۹۶۸ء حاشیہ مقالہ تصوف اسلامی پر ایک ہندوستانی کتاب، لطائف اشرفی، از ڈاکٹر سید وحید اشرف،

[2] علی بن سعید بن عبدالجلیل اللالا الغزنوی معروف بہ رضی الدین علی لالا، شیخ نجم الدین کبریٰ کے مرید و خلیفہ ہیں شیخ لالا کے دادا عبدالجلیل حکیم سنائی کے چچا تھے، شیخ لالا نے ایک عمر سیر و سیاحت میں گزاری اور ایک سو چوبیس (۱۲۴) بزرگوں سے استفادہ کیا، وفات کے بعد ان کے صندوق میں ایکسو تیرہ خرقے نکلے، ۲۰ ربیع الاول ۶۴۲ھ کو وفات پائی، (نفحات الانس ص ۴۳۶) ابوالجناب احمد بن عمر الخیوقی معروف بہ شیخ نجم الدین کبریٰ علم ظاہری و باطنی میں بلند مرتبہ رکھتے تھے، انکے بعض خلفاء مقتدائے زمان اور یگانۂ جہان تھے مثلاً شیخ مجد الدین بغدادی، شیخ سعد الدین حموی، باباکمال جندی، شیخ رضی الدین علی لالا، شیخ سیف الدین باخرزی، شیخ نجم الدین رازی، شیخ جمال الدین گیلی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مولانا جلال الدین رومی کے والد شیخ بہاء الدین ولد بھی ان کے مرید تھے، ۶۱۸ھ میں خوارزم میں تاتاریوں سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔ (نفحات ص ۴۱۹)

تصنیف میں کیا ہے جنھوں نے رتن سے ملاقات کی تھی اور ان سے تبرکات بھی حاصل کئے تھے' اسکا ذکر جامی نے اسطرح کیا ہے :-

شیخ رضی الدین علی لالا' الغزنوی سفر ہندوستان کردہ بود وصحبت ابو رضا رتن رضی اللہ عنہ دریافتہ و امانت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از وی گرفتہ چنانچہ شیخ رکن الدین علاء الدولہ آنرا تصحیح فرمودہ وگفتہ صحب یعنی الشیخ رضی الدین علی لالا صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابا الرضا رتن بن النصر رضی اللہ عنہ فاعطاہ مشطا من امشاط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

وشیخ رکن الدین علاء الدولہ آن شانہ را در خرقہ پیچیدہ و آن خرقہ را در کاغذے نہادہ وبخط مبارک خود بر آن کاغذ نوشتہ ھذا المشط من

امشاط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصل الی ھذا الضعیف من صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھذہ الخرقۃ وصلت من ابی الرضا رتن الی ھذا الضعیف

وہم شیخ رکن الدین بخط مبارک خود نوشتہ است کہ چنین گویند کہ آن امانت برای شیخ رضی الدین علی لالا' بودہ است از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔[1]

شیخ علاء الدولہ سمنانی کے صحبت یافتہ بزرگ سید اشرف جہانگیر سمنانی نے رتن کا تذکرہ اپنے ایک مکتوب میں اسطرح کیا ہے :-

" این درویش .... ہر درویش را کہ یافت از وی استفادہ کرد۔

[1] نفحات الانس ص ۴۳۶ ،

وبخدمت حضرت بابا رتن رسیده و از ایشان خرقۂ بیک واسطہ از حضرت علیہ السلام پوشیده و مدتیکہ بخدمت شیخ علاء الدولہ سمنانی رسیده و از ایشان استفادۂ ظاہری و باطنی کرده میفرمودند کہ من از حضرت بابا رتن غرائب آثار و عجائب اسرار دریافته ام چون بابا سفر آخرت کرده اند نیفہ بر آمد چون وا کردند صد و چهار ده خرقہ از اکابر متعدد بر آمده و بر ہر خرقہ نامی از اکابر کہ از دیافتہ بودند نوشتہ و یک مربع بچند پاره جامہ پیچیده بود و بر وی نوشتہ کہ ھذا امشط من امشاط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از آنجائی کہ التفات بسیار و توجہات بیشمار بایں درویش داشتند عنایت نمودند سالہای کثیره و حالتہای کبیره از صحبت حد الکرده بودیم در ایام قریب سفر آخرت بفرزند اعز الآفاق سید عبد الرزاق را سپرده شد" [۱]

جامی اور حضرت جہانگیر کی بیان کردہ روایت میں بہت فرق نظر آتا ہے لیکن دونوں کے بیان سے کم از کم اتنا ضرور واضح ہوتا ہے کہ بابا رتن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک کنگھی شیخ علاء الدولہ سمنانی تک پہونچی تھی۔ جامی نے شیخ علاء الدولہ سمنانی کی جو تحریر دیکھی تھی اسے نقل کر دیا اور حضرت جہانگیر نے واقعہ کو جسطرح دیکھا اپنے مکتوب میں بیان کر دیا۔ مکتوب کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یا تو شیخ علاء الدولہ سمنانی نے پوری تفصیل حضرت جہانگیر کو نہیں بتائی کہ وہ کنگھی اور خرقے انھیں کس طرح ملے تھے اور اگر بتائی ہوگی تو اس واقعہ کے زمانہ اور اس مکتوب

---

[۱] مکتوبات اشرفی مکتوب شصت و نہم بنام زبدۃ المعاصر شیخ نامر،

کی تاریخ تحریر میں تقریباً پون صدی یا اس سے بھی زیادہ کا فرق[1] ہونے کے سبب سے ممکن ہے کہ تفصیلات پوری طرح ذہن میں محفوظ نہ رہ گئی ہوں، ایک تیسری وجہ عبارت میں الحاق و تحریف بھی ہو سکتی ہے اور یہی زیادہ قرین قیاس ہے۔

پانچ یا چھ صدیوں تک بابا رتن کی گمنام شخصیت کے صندوق سے ایک موجودہ مشائخ کے خرقوں کا نکلنا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ صحابی رسولؐ ہونے کی بنا پر اتنے مشائخ سے ملنے کے بعد وہ مسلسل گمنام نہیں رہ سکتے تھے اور جب انھیں لوگوں نے دیکھا تو ان کی حالت یہ تھی کہ وہ خود ملنے والوں کو نہیں دیکھ سکتے تھے، اصابہ کے بیان کے مطابق ان کے لڑکوں نے انھیں نرم روئی میں رکھ کر ایک زنبیل میں کھجور کے ایک درخت سے لٹکا دیا تھا اور بوقت ضرورت شہد کی مکھی کی طرح بھنبھناتی ہوئی آواز میں بولتے تھے، البتہ شیخ رضی الدین علی لالا کے بارے میں خود نفحات الانس میں ہے کہ انھوں نے ۱۲۴ مشائخ سے خرقے حاصل کئے تھے، جن میں سے وفات کے وقت تک ۱۱۳ خرقے باقی رہ گئے تھے اور یہ بقچہ جس میں ۱۱۳ یا ۱۱۴ خرقے تھے شیخ رضی الدین علی لالا، کا تھا۔ اس میں حضرت جہانگیرؒ نے کنگھی کو جس طرح دیکھا بیان کر دیا یعنی وہ جسطرح کپڑے میں لپٹی ہوئی تھی اس پر جو عربی عبارت تحریر تھی اس سے معلوم ہوتا تھا کہ یہ کنگھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے، لیکن جامی نے یہ تصریح کر دی ہے کہ یہ عبارت خود شیخ علاء الدولہ سمنانی نے لکھی تھی،

---

[1] شیخ علاء الدولہ سمنانی کی تاریخ وفات ۷۳۶ھ ہے اسلئے شیخ علاء الدولہ اور حضرت جہانگیرؒ میں ملاقات ۷۳۶ھ سے قبل ہی ممکن ہے اور موجودہ مکتوبات اشرفی کے خطوط ۸۰۰ھ کے بعد لکھے گئے، اسکی تصریح خود مکتوبات کے مرتب نے مقدمہ میں کر دی ہے۔

اب ہم اصل مسئلہ کی طرف رجوع کرتے ہیں جو تین تحقیق طلب امور پر مشتمل ہے:

اوّل یہ کہ کیا حضرت سید اشرف جہانگیرؒ کی ملاقات بابا رتن سے ہوئی تھی؟

دوسرے کیا بعینہٖ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی کنگھی شیخ علاء الدولہ سمنانی سے ملی تھی؟

تیسرے اگر وہ کنگھی ملی تھی تو کیا وہ حضرت نور العینؒ کو دی گئی؟[1]

مکتوب کی عبارت سے ان سوالوں کا جواب اثبات میں ملتا ہے. لیکن اس پر ایک تحقیقی نظر ڈالنے سے صاف پتہ چل جاتا ہے کہ مکتوب کی عبارت تحریف و الحاق کا شکار ہو گئی ہے۔

مکتوب میں بیان کیا گیا ہے کہ جب حضرت شیخ سید اشرف جہانگیرؒ استفادہ کے لئے شیخ علاء الدولہ سمنانی کی خدمت میں پہنچے تو اس سے پہلے بابا رتن کا انتقال ہو چکا تھا اور اس وقت ان کے تبرکات اور وہ کنگھی شیخ علاء الدولہ سمنانی کی ملکیت میں آ چکے تھے جسے حضرت جہانگیرؒ نے مشاہدہ بھی فرمایا تھا۔ شیخ علاء الدولہ کا سال وفات ۷۳۶ھ ہے، یعنی خود اس مکتوب کے مطابق بابا رتن ۷۳۶ھ سے بہت پہلے وفات پا چکے تھے مکتوب کی اندرونی شہادت اس بات کے لئے دلیل ہے کہ حضرت جہانگیرؒ کی ملاقات بابا رتن سے ناممکن ہے کیونکہ حضرت جہانگیرؒ کے ہندوستان میں آنے سے پہلے بابا رتن وفات پا چکے تھے۔

خارجی شہادتیں بھی بتاتی ہیں کہ ساتویں صدی ہجری کے پہلے نصف صدی کے اندر بابا رتن کی وفات ہو چکی تھی، اصابہ میں تاریخ وفات اختلاف کے ساتھ

[1] چونکہ ان سوالات کا تعلق صرف حضرت سید اشرف جہانگیریؒ سے نہیں بلکہ بابا رتن سے بھی ہے اسلئے اس مضمون میں ان کا ذکر ضروری تھا۔

درج ہے یعنی سنہ ۵۹۶ھ سنہ ۶۰۸ھ سنہ ۶۳۲ھ اس وقت حضرت جہانگیرؒ پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔

حافظ ابن حجر سے پہلے رتن کے بارے میں ذہبی نے روایت بیان کی ہے، اور ذہبی کو یہ روایات ان کی وفات کے بعد ملیں، اگر دوران حیات ہی انھیں اطلاع ملتی تو وہ ضرور اسکا ذکر کرتے، ذہبی کا سنہ پیدائش ۶۷۳ھ اور سنہ وفات ۷۴۸ھ ہے یعنی ساتویں صدی ہجری ہی میں رتن کی وفات ہوچکی تھی، اور حضرت جہانگیرؒ آٹھویں صدی ہجری کے اوائل میں پیدا ہوئے اسلئے دونوں میں ملاقات کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

اس مکتوب میں بابا رتن سے ملاقات کا ذکر یقیناً الحاقی ہے اور اسطرح کی تحریف و الحاق لطایف اشرفی اور مکتوبات اشرفی میں متعدد جگہ ملتے ہیں، یہ بات بھی بہت مشتبہ ہے کہ شیخ علاء الدولہ سمنانی سے وہ کنگھی حضرت جہانگیرؒ کو ملی ہو، ورنہ اسکا ذکر متعدد طریقوں سے ملتا اور جب آپ کو کنگھی ملی ہی نہیں تو سید عبدالرزاق نورالعینؒ کو اس کے ملنے کا سوال خود بخود خارج از بحث ہوجاتا ہے، یہاں قارئین کنگھی کے بارے میں مکتوب کے اس جملہ کو پھر ملاحظہ کریں:۔

"...... در ایام قریب سفر آخرت بفرزند اعزالآفاق سید عبدالرزاق سپردہ شد"

جب سفر آخرت کے قریب وہ کنگھی سید عبدالرزاق کے سپرد کی گئی تو کیا یہ خط اپنی وفات کے بعد حضرت جہانگیرؒ نے عالم آخرت سے لکھا تھا اس لئے کوئی بھی ذی ہوش اسے مکتوب کی اصل عبارت قرار نہیں دے سکتا، یہ جملہ یقیناً الحاقی ہے۔

لیکن قابل اطمینان یہ ہے کہ اس الحاق کے پیچھے جو تصور بھی کارفرما رہا ہوگا، وہ ابتک وجود میں نہ آسکا اور اس کتاب کی اشاعت کے بعد اس تصور کی عملی شکل آیندہ کے لیے بھی محال ہو جائیگی، خاندان اشرفیہ میں ابتک جو چیزیں تبرکات کی شکل میں رہی ہیں ان میں کنگھی کی قسم کی کوئی چیز نہیں تھی۔

حیاتِ سلیمان

حیاتِ سلیمان جس کا شائقین کو انتظار تھا، الحمد للہ چھپ کر شائع ہوگئی، یہ محض جانشین شبلی مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح عمری ہی نہیں ہے بلکہ اون کے گوں ناگوں مذہبی، علمی، قومی و ملی و سیاسی حالات اور کارناموں کا ایک دلآویز مرقع ہے، جس میں سید صاحب کے دور کی تمام ملی و قومی و سیاسی و علمی تحریکوں مثلاً ہنگامہ مسجد کانپور، تحریک خلافت، تحریک ترک موالات، اور تحریک جنگ آزادی کی پوری تاریخ آگئی ہے، اس کے ساتھ تاسیس دارالمصنفین جو ان کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ ہے، قیام ریاست بھوپال اور ہجرت پاکستان اور پھر بھوپال اور پاکستان میں انھوں نے جو علمی خدمات انجام دیں، پھر سفر افغانستان، سفر یورپ اور سفر حجاز وغیرہ کی بہت مفصل روداد بھی سید صاحب کی تحریروں کی روشنی میں قلمبند ہوگئی ہے یہ اپنے اسلوب اور طرز انشاء کے لحاظ سے بالکل حیات شبلی کا ثنیٰ ہے،

مؤلفہ شاہ معین الدین احمد ندوی منیجر

اقبال اور اسلامی فکر کی تشکیل جدید

از

جناب پروفیسر عبد المغنی صاحب

اقبال ایک عظیم ترین شاعر تھے اور ان کے فکری اجتہادات کا وسیلۂ اظہار شاعری ہی ہے، لیکن وہ محض فنکار نہیں تھے اور نہ شاعری ان کا مقصود بالذات تھی، بلکہ وہ اپنے دور میں حیات انسانی کی ایک نئی تشکیل چاہتے تھے، اور اس تشکیل کے لئے انھوں نے وسیع مطالعہ اور عمیق غور و فکر کے بعد اسلامی نصب العین اختیار کیا تھا اس لئے اقبال کی شاعری کا بنیادی موضوع اسلامی فکر ہے،

جس دور میں اقبال نے آنکھ کھولی وہ عصر حاضر کا نقطۂ آغاز تھا، جب انیسویں صدی کی مغربی سائنس، صنعت و حرفت، فلسفہ اور سیاست نے عالم انسانیت کو تباہی کے راستے پر لگا دیا تھا، اقبال کی مشق سخن کے ابتدائی ایام یعنی بیسویں صدی کے آغاز میں، ایک طرف سائنس کے تازہ ترین انقلابی انکشافات اور دوسری طرف جنگ عظیم اول (۱۹۱۴ء–۱۹۱۸ء) کی ہولناک تباہی نے زندگی اور سماج کے پورے ڈھانچے کو برہم کر دیا تھا، اور یہ نظر آنے لگا تھا کہ یورپ کا نظام فرسودہ ہو کر رہ گیا ہے اور وہ نئے ماحول کی ترقی پذیر زندگی کے تقاضوں

کو پورا نہیں کرسکتا۔ اقبال نے پیامِ مشرق کے دیباچے میں آئین اسٹائن کے نظریۂ اضافیت کے عملی مضمرات پر گفتگو کرتے ہوئے یہ اہم نکتہ واضح کیا ہے:

"یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کردیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے جس کا ایک دھندلا سا خاکہ ہمیں حکیم آین اسٹائن اور برگسان کی تصانیف میں ملتا ہے۔"

ان حالات نے اقبال کو انسانیت کے مستقبل کے متعلق متفکر کر دیا، انھوں نے محسوس کیا کہ یورپ نے سرمایہ داری جمہوریت اور اشتراکیت کی مختلف شکلوں میں جو نظام انسانی مسائل کے حل کے لئے پیش کئے وہ سب کے سب ناقص تھے، اسلئے ناکام ثابت ہوئے، اگر ان کے مقابلے میں کوئی بہتر نظام نہیں پیش کیا گیا تو انسانیت فنا ہو جائے گی، اس کے لئے رائج الوقت تمام فلسفوں اور حالات کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد اقبال اس نتیجے پر پہونچے کہ عصر حاضر کے تمام انسانی مسائل کا حل صرف اسلامی تصور حیات کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اس لئے ملت اسلامیہ کا یہ فرض ہے کہ وہ نسلی اور قومی بنیاد کے بجائے اصولی اور نظریاتی بنیاد پر ایک آفاقی تحریک برپا کرے' اور سب سے پہلے مشرق اور پھر پوری دنیا کی اصلاح و تجدید کی مہم سر انجام دے۔

ربط وضبط ملت بیضا ہے مشرق کی نجات

ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر (خضر راہ: دنیائے اسلام)

یہ نکتہ سرگذشتِ ملّتِ بیضا سے ہے پیدا
کہ اقوامِ زمینِ ایشیا کا پاسباں تو ہے

یہی مقصودِ فطرت ہے یہی رمزِ مسلمانی — اخوّت کی جہانگیری محبت کی فراوانی
بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا — نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

(طلوعِ اسلام)

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر (شعاعِ امید)

لیکن اس بحرانی دور میں جو ابھی تک جاری ہے خود اسلامی مشرق کا حال کیا تھا؟

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم — جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر
تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز — تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

(تن بہ تقدیر، ضربِ کلیم)

ہند میں حکمتِ دیں کوئی کہاں سے سیکھے — نہ کہیں لذتِ کردار نہ افکارِ عمیق
حلقۂ شوق میں وہ جرأتِ اندیشہ کہاں — آہ محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق
خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں — ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناقص ہے کتاب
کہ سکھاتی نہیں مومن کو غلامی کے طریق

(اجتہاد، ضربِ کلیم)

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی — آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلۂ علم کلام
روشن اس سے اگر ظلمت کردار نہ ہو — خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام
میں نے اے میر سپہ تیری سپہ دیکھی ہے — قل ہو اللہ کی شمشیر سے خالی ہے نیام
آہ! اس راز سے واقف ہے نہ ملا نہ فقیہ — وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے خام

قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے
اسکو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

(توحید: ضرب کلیم)

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں — بہانہ بے عملی کا بنی شراب الست
فقیہ شہر بھی رہبانیت پہ ہے مجبور — کہ معرکے ہیں شریعت کے جنگ دست بدست

گریز کشمکش زندگی سے مردوں کی
اگر شکست نہیں ہو تو اور کیا ہے شکست؟

(شکست: ضرب کلیم)

غرض

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی

(بال جبریل)

متحدہ ہندوستان کو اقبال اسلامی مشرق کا ایک نہایت اہم حصہ سمجھتے تھے، اور اسلامی نشاۃ ثانیہ کے لئے وہ ہندوستان کی آزادی کو ویسا ہی ضروری سمجھتے تھے جیسا ایشیا و افریقہ کے دوسرے خطوں کی آزادی کو، اسی لئے ہندوستان کی تحریک آزادی میں اقبال کا فکری حصہ برصغیر کے تمام ادبا و شعراء سے بڑھ کر ہے، اور پاکستان

کا وہ تصور بھی جو اقبال کی طرف منسوب کیا جاتا ہے وہ صحیح نہیں ہے، اسکا مقصد ہندوستان کی تقسیم نہیں تھا، جیسا کہ لوگوں نے بلا تحقیق مشہور کر دیا ہے، اگر اقبال کے ۱۹۳۰ء کے خطبۂ الٰہ آباد والے نقشے کو تسلیم کر لیا جاتا، تو تقسیم اور اس کے خونی خرابے کے بغیر ایک متحدہ آزاد ہندوستان وجود میں آجاتا۔ اس دور میں پورے مغرب میں جو اضطراب برپا تھا اور اسلامی مشرق کی جو حقیقت تھی اس نے اقبال کو ایک ہمہ گیر بنیادی اصلاح کی طرف متوجہ کیا۔

دیکھ چکا المنی شورشِ اصلاحِ دیں
جس نے نہ چھوڑے کہیں نقشِ کہن کے نشاں
حرفِ غلط بن گئی عصمتِ پیرِ کنشت
اور ہوئی فکر کی کشتیِ نازک رواں
چشمِ فرانسیس بھی دیکھ چکی انقلاب
جس سے دگرگوں ہوا مغربیوں کا جہاں
ملتِ رومی نژاد کہنہ پرستی سے پیر
لذتِ تجدید سے وہ بھی ہوئی پھر جواں
روحِ مسلماں میں ہے آج وہی اضطراب
رازِ خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں
دیکھئے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا
گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

(مسجد قرطبہ: بالِ جبریل)

اس تصور کا اظہار اقبال نے "پیامِ مشرق" کے دیباچے میں بھی کیا :

"..... اس سے سو سال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوامِ عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس واسطے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی و تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے ......"

اسی دیباچے میں آگے چل کر لکھتے ہیں :

"مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اسکی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اسکا وجود انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جسکو قرآن نے "انّ اللہ لا یغیّر ما بقوم حتیٰ یغیّروا ما بانفسہم" کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے۔"

ان اقتباسات سے اندازہ ہوگا کہ اقبال کا نقطۂ نظر سراسر آفاقی تھا، ان کی نگاہ میں پورا انسانی معاشرہ خراب اور بوسیدہ ہو چکا تھا، اور اسلئے پوری انسانیت کی تشکیلِ جدید کی ضرورت، اشد ضروری تھی،

سب اپنے بنائے ہوئے زنداں میں ہیں محبوس ۔۔۔ خاور کے ثوابت ہوں کہ افرنگ کے سیّار

پیران کلیسا ہوں کہ شیخان حرم ہوں | نے جدتِ گفتار ہے نے جدتِ کردار
ہیں اہل سیاست کے وہی کہنہ خم و پیچ | شاعر اسی افلاسِ تخیل میں گرفتار
دنیا کو ہے اس مہدیٔ برحق کی ضرورت
ہو جس کی نگہ زلزلۂ عالم افکار

(مہدیٔ برحق: ضرب کلیم)

عالم افکار میں یہ زلزلہ پیدا کرنے کے لئے اقبالؔ کو اسلامی فکر میں ایک تجدید کی ضرورت محسوس ہوئی جس سے عہد حاضر میں انسانیت کی نئی تشکیل کے لئے معتبر و موثر نظریاتی بنیاد مہیا ہو سکے ۔ اس سلسلہ میں انکا خیال تھا کہ "تین سو سال" سے اجتہاد و اصلاح کی کوئی نئی تحریک نہیں اٹھی تھی۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے بعد شاہ ولی اللہؒ نے اس تحریک کو جاری رکھا، اور شیخ محمد بن عبد الوہابؒ کی تجدید و اصلاح اسی سلسلہ کی کڑی تھی۔ لیکن سترہویں صدی میں مسلمانوں کا جو ذہنی زوال شروع ہوا وہ چند وقتی تحریکاتِ اصلاح کے باوجود رُک نہ سکا اور وقت گذرنے کے ساتھ بڑھتا گیا۔ یہاں تک کہ مغربی سائنس اور صنعت کی ترقی نے یورپی اقوام کو فوجی، سیاسی اور معاشی حیثیت سے غالب کر دیا، اور پورا عالم اسلام ان کے تسلط میں آگیا، ان کے مادی غلبے نے مغربی فکر و تہذیب کو بھی تفوق کا ایسا مقام دے دیا کہ اس کے مقابلے میں اسلامی فکر و تہذیب انتشار، اور جمود کا شکار ہو گئی، علمائے اسلام یا تو شکست کھا کر اپنی قدیم روایات کے خول میں سمٹ گئے یا مرعوب ہو کر مغربی حیات و نظام کے آگے سپر ڈال دی جس سے اسلامی معاشرے میں اندھی تقلید کا دور دورہ ہو گیا۔

متاعِ دین و دانش لٹ گئی اللہ والوں کی
یہ کس کافر ادا کا غمزۂ خوں ریز ہے ساقی

اس مرض کی تشخیص اقبال نے یہ کی کہ مسلمانوں کے دینی قوی جو ان کی تمام قوتوں کا اصل سرچشمہ ہیں مضمحل ہو چکے ہیں۔ اس لئے مسلمانوں کی مذہبی فکر کے انتشار کو دور کرکے قرآن مجید کی تعلیمات کے مطابق اس کی تجدید کی ضرورت ہے۔ اقبال کے نزدیک مذہبی فکر کے جمود و انتشار نے مسلم ذہن کو ایمان و اعتماد کی اس کیفیت سے محروم کر دیا تھا جس کے ذریعے موجودہ دور کے حالات و مسائل کا مقابلہ کرکے اُن سے عہدہ برآ ہو سکتا تھا۔ ضروری تھا کہ مذہبی فکر کی نئی تشکیل کرکے مسلم ذہن کا کھویا ہوا اعتماد و ایمان بحال کیا جائے۔

وہی دیرینہ بیماری، وہی نامحکمی دل کی
علاج اسکا وہی آبِ نشاط انگیز ہے ساقی

دل کی اسی نامحکمی کو محکم کرنے کے لئے اقبال نے فلسفۂ خودی پیش کیا، جسکا مقصد یہ تھا کہ ملت اسلامیہ اپنی اصلیت اور حقیقت کو پہچانے اور اپنے میں اعتماد پیدا کرکے مغرب کی بنائی ہوئی شر انگیز دنیا کو چھوڑ کر اپنی خیر پسند دنیا آپ پیدا کرے، اور یورپ کی تقلید چھوڑ کر اپنی راہ خود نکالے، دوسروں کی طاقت پر بھروسہ کرنے کے بجائے اپنی قوت پر اعتبار کرے اور کوہ وقار بن کر نامساعد حالات کے مقابلہ کے لئے کھڑی ہو جائے اور عصر حاضر کا چیلنج قبول کرکے اس کی مقاومت کے لئے تیار ہو جائے۔

یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام
میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ

اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید اقبال کی زندگی کا مشن تھا، اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی سے لے کر ارمغانِ حجاز تک انکے کلام کا کوئی مجموعۂ اشعار اس سے خالی نہیں، ان سب کا مرکزی خیال اور مقصود یہی ہے، اب غور کرنے کی بات ہے کہ اقبال نے اپنا مطمح نظر تو ملتِ اسلامیہ کی دینی فکر کی تجدید قرار دیا، لیکن اس مقصد کے لئے گفتگو انھوں نے فلسفہ اور شاعری کے اصطلاحات و استعارات میں کی، خطباتِ مدارس کا عنوان ہے: "Reconstruction of Religious Thought In India".

اس کا اردو ترجمہ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے نام سے کیا گیا ہے، کہا جاتا ہے کہ اس ترجمے کی منظوری اقبال نے خود اپنی زندگی میں دے دی تھی، میرے نزدیک اگر انگریزی الفاظ کا بعینہ ترجمہ کیا جائے تو وہ اس طرح ہوگا: اسلامی فکر کی دینی تعمیرِ نو (یا تشکیلِ جدید)، رائج ترجمے میں الٰہیات کا لفظ ممکن ہے فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر استعمال کیا گیا ہو، لیکن انگریزی کے اصل الفاظ تو غیر اصطلاحی ہیں، ورنہ الٰہیات کا مترادف Theology ہے، سوال یہ ہے کہ کیا تھیالوجی اور ریلیجس تھاٹ میں معنی ومطلب کا کوئی فرق ہے اور کیا اقبال کے ذہن میں ایسا کوئی فرق تھا جس کو انھوں نے مذکورہ خطبات میں ملحوظ رکھا؟ اگر فکرِ دینی اور الٰہیات کا تقابلی تجزیہ کیا جائے تو واضح ہوگا کہ الٰہیات اصلاً دینیات سے متعلق ہے اور فکر فلسفے سے، چنانچہ اقبال نے خطبات میں اسلام کی دینی فکر پر جو بحث کی ہے اس میں پورا زور موضوع کے فلسفیانہ پہلو ہی پر دیا ہے، اور اندازِ گفتگو میں بھی اس کو مدِ نظر رکھا ہے، اس لئے انگریزی نام ہی موضوع کے متعلق مصنف کے نقطۂ نظر کی صحیح نشاندہی کرتا ہے۔

خطبات کے تفلسف کے ساتھ ساتھ ان کے کلام کے مجموعے بانگِ درا، بالِ جبریل،

ضرب کلیم، زبور عجم، پیام مشرق اور ارمغان حجاز، جاوید نامہ، کی شعریت پر بھی غور کر لینا چاہیئے، ان میں سے کسی میں بھی موضوع کی صراحت نہیں ہے سب استعارے اور کنائے ہیں، مگر جن سے ان کتابوں کے مباحث کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے، اقبال کی فکر کتنی ہی واضح ہو مگر ان کا فن بہرحال ایمائی ہے، اقبال خواہ مجدد ہوں یا مجتہد یا مفکر و مصلح اور فلسفی، وہ سب سے پہلے شاعر ہیں، اور ان کی دوسری حیثیتوں کا اظہار شاعری ہی کے وسیلے سے ہوا ہے، اگر ان کی شاعری سے قطع نظر کر لیا جائے تو ان کا نظام فکر بالکل بے رنگ ہو جائیگا۔

اس بحث سے مقصود یہ ہے کہ اسلامی فکر کی تشکیل جدید کے لئے اقبال نے جو تصورات پیش کئے ہیں، وہ بہت واضح ہیں لیکن متعین اور مربوط نہیں ہیں، ان پر مشتمل نظام فکر ترتیب دینے کے لئے خطبات کے علاوہ منظومات و غزلیات وغیرہ میں بکھرے ہوئے نکتوں کو ترتیب کے ساتھ جمع کر کے کلی تصور کی ترکیب ہو سکے گی، اس سلسلے میں اقبال کے ذہنی ارتقار کے مختلف ادوار میں ان کے افکار کا تحقیقی و تنقیدی موازنہ کر کے حکیمانہ طور پر کچھ متعین نتائج اخذ کرنے ہوں گے اور نتائج تک پہونچنے کیلئے فلسفیانہ اصطلاحات اور شاعرانہ استعارات کے تمام مضمرات و اشارات کو سمجھنا ہوگا، اقبال کے نظام فکر کی اس منضبط ترتیب کے لئے رہنما اصول ان کا وہ تصور حیات و کائنات ہے جس کی تصریح خود انھوں نے کر دی ہے، یعنی اسلام کا نصب العین اور دینی مطمح نظر، یہ حقیقت ان کے پورے کلام سے ظاہر ہوتی ہے،

فکر اقبال کے صحیح فہم کے لئے بنیادی اور اہم شرط یہ ہے کہ اسکی مختلف النوع تحریروں کا پورا مطالعہ کیا جائے اور فلسفہ و شعر دونوں کو تقابل اور تطبیق کی

ساتھ پڑھا جائے اور فکر اقبال کے نظام میں ان کی شاعری کی جوہری حیثیت کو ملحوظ رکھا جائے اور اس سے جو مجموعی تاثرات حاصل ہوں، ان کو نظریات اقبال کا معیار تسلیم کیا جائے، اقبال کا ذریعۂ اظہار شاعری ہی ہے اور ان کے ذہنی ارتقاء کے ہر مرحلے اور ہر پہلو کا اظہار اشعار ہی کے ذریعے ہوا ہے، ان کے خطبات میں فلسفے کی جو اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں ان سب کا پس منظر مغربی و مسیحی ہے، اس لئے ان کے بعض مضمرات ایسے بھی ہیں جو گرچہ اصلاً ان سے وابستہ ہیں مگر اقبال کے سیاق و سباق سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے، ایک عام قاری کے ذہن میں ان سے کچھ الجھن پیدا ہو سکتی ہے، اس کے مقابلہ میں شاعری کے استعارات، اپنی ایمائیت کے باوجود، مشرقی پس منظر رکھتے ہیں، جن میں اسلام کی تہذیبی قدریں پائی جاتی ہیں اس لئے ان کی فکر کو سمجھنے کے لئے فلسفہ سے زیادہ ان کی شاعری مناسب ہے، یوں بھی پیام اقبال کی روحانی و لولہ انگیزی کے لئے تفلسف سے زیادہ موزوں اور موثر شعریت ہے، اسی لئے اقبال نے شاعری کو اظہار خیال کا ذریعہ بنایا،

نغمہ کجا و من کجا، ساز سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

فکر اقبال کے مطمح نظر اور عناصر ترکیبی کی تعیین میں بعض وقت الجھن پیدا ہوتی ہے، مثلاً جدید تعلیم یافتہ کے ایک طبقہ کا خیال ہے کہ اقبال ملت اسلامیہ میں اس قسم کا انقلاب فکر چاہتے تھے جس قسم کا مسیحی یورپ کی تحریک اصلاح Reforma-tion کے نتیجے میں اقوام مغرب میں ہوا تھا جس کی جانب اقبال کے بعض بیانات میں اشارہ ملتا ہے، لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے، اقبال نے خود اس کو واضح کر دیا ہے،

کہ درحقیقت یورپ کی تحریکِ اصلاح ایک سیاسی مہم تھی، جس کا مقصد پاپائے روم کے جابرانہ تسلط سے آزادی تھی اور اقبالؔ اسلام کی "فکرِ دینی" (ریلیجس تھاٹ) کی تشکیل جدید چاہتے تھے۔ اس کے علاوہ مسیحی یورپ کی تحریکِ اصلاح نے دنیائے مسیحیت کو مختلف فرقوں میں بانٹ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور پروٹسٹنٹ اور کیتھولک کی تفریق سے بے شمار انحرافات ظاہر ہوئے جس سے مسیحی ملّت کی وحدت فنا ہو گئی اور مسیحی اقوام نے آپس میں دو عظیم جنگیں لڑ کر اپنے معاشرے کو پارہ پارہ کر دیا۔ اس کے برخلاف اقبالؔ اخوتِ اسلامی کے علم بردار تھے اور ملّتِ اسلامیہ کی فرقہ بندیوں کو ختم کر کے خالص اسلامی اصول کے تحت ایک عالمی وحدت بروئے کار لانا چاہتے تھے، اور دین کے معاملے میں وہ کسی تفرقے کے روادار نہیں تھے۔ اقبال نے جس انقلاب کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا مفہوم وہ نہیں ہے جو مغرب زدہ اور تجدد نواز پیش کرتے ہیں، اس کا صحیح مفہوم وہ ہے جو خود اقبالؔ نے اپنی شاعری اور خطبات میں پیش کیا ہے۔ بلاشبہہ اقبالؔ کے پیش کردہ انقلاب میں جو خطبات میں ہے ایک قسم کے کلّی انقلابِ فکر کا خاکہ ملتا ہے اور اس میں تجدّد عام کا رنگ بھی ہے، لیکن خطبات کے ان تجدیدی مباحث میں بنیادی نکتہ یہی ہے کہ قرآن و سنّت کا نظریۂ حیات اور نظامِ زندگی اساسی اصولوں کی حد تک مکمل قطعی اور آخری ہے اور اس کی ہدایتیں ہر دور کے لئے یکساں قابلِ عمل اور واجب العمل ہیں اور اصلاح و تجدید کی جو کچھ ضرورت اور گنجایش ہے وہ صرف نظامِ فقہ میں ہے کیونکہ یہ نظام ایک خاص دور کے مخصوص حالات کے پیشِ نظر مرتب کیا گیا تھا، اس لئے دوسرے ادوار میں اس پر نظرِ ثانی کی جا سکتی ہے۔

مگر یہ نظرِ ثانی مروج نظام کے نظائر کی روشنی ہی میں ہو گی، نظامِ فقہ کی تشکیل جدید کے علاوہ جن افکار کی تجدید پر خطبات میں بحث کی گئی ہے وہ فلسفے سے تعلق رکھتے ہیں جو ظاہر ہے کہ شریعتِ اسلامی سے بالکل الگ ایک چیز ہے اور ملت اسلامیہ کے قدیم فلسفیوں کے تصورات کی اصلاح و ترمیم اگر جدید فلسفی کرنا چاہیں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس سے مذہب اسلام پر کوئی اثر نہیں پڑتا، یہ تو ہر دور کا ایک علمی شغل ہے اور یہ قولِ اقبال "بدلتے رہتے ہیں خرد کے نظریات" درحقیقت کسی ملت کے لئے اصل چیز نہ اس کی فقہ ہے اور نہ فلسفہ، بلکہ حیات و کائنات کا وہ بنیادی و کلی تصور ہے جسے اقبال نے "دینی فکر" قرار دیا ہے۔

اسلام کی دینی فکر کی تشکیلِ جدید کے متعلق اگر اقبال کا حقیقی نقطۂ نظر جاننا ہو تو ان کی ان تحریروں کو دیکھنا چاہیئے جن میں انھوں نے اسلامی ثقافت کے عناصرِ ترکیبی کا تجزیہ اور ان پر تبصرہ کرتے ہوئے بعض قدیم مفکرینِ اسلام کی اس روش پر سخت تنقید کی ہے کہ انھوں نے یونانی افکار کی تخیلیت کو معیار بنا لیا، اور قرآن کی تجربیت کو نظرانداز کر دیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دورِ حاضر میں اسلام کی نشاۃِ ثانیہ کے لئے انقلابِ فکر کا مطلب اقبال کے نزدیک یہ بھی تھا کہ مسلمان یونانی تصورات کو یکسر رد کر کے خالص قرآنی تصورات کو اختیار کریں، اسی سے اسلامی تہذیب کو وہ فروغ حاصل ہو سکے گا جس سے آج کی دنیا کو بڑھتی ہوئی تاریکی میں روشنی ملے گی اور عصرِ حاضر کی انسانیت کو نجات حاصل ہو گی، یہ ہے فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید کے لیئے اقبال کا بنیادی تصور جسے "رجعت پسندی" کا طعنہ تو دیا جا سکتا ہے، خواہ یہ کتنا ہی جاہلانہ ہو، لیکن اسے

تجدد (Modernism) تو کسی طرح نہیں کہا جا سکتا۔

اس سلسلے میں اقبال کی دینی اساسیت Religious Fundamentalism کا ایک اور بین ثبوت ختم نبوّت پر ان کی وہ معرکہ آرا بحث ہے جو خطبات میں کی گئی ہے، عام مسلمانوں کی طرح اقبالؔ بھی دین اسلام کو ہر جہت سے کامل و مکمل سمجھتے ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر سلسلۂ وحی ختم ہو گیا اور اس کے ذریعہ انسانی زندگی کے متعلق بنیادی ہدایات مکمل کر دی گئیں، جس کے بعد کسی بھی دینی ہدایت کی ضرورت عالمِ انسانیت کو نہیں رہ گئی، اور اب شریعت محمدی تمام زمانوں اور قوموں کے لئے بالکل کافی ہے، یہ ختم نبوت ہی کا طفیل ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ بھیجی گئی آخری وحی کے مقرر کردہ حدود کے اندر انسانی عقل آزاد ہے کہ وہ پورے طور پر اپنی قوتوں کو کام میں لائے۔ اس سے انسان کی ذمہ داری بھی بڑھ گئی ہے کہ اب اس کو کسی فوق الانسانی مداخلت کے بغیر اسے خود ہی اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی کی تشکیل کرنی ہے۔

اقبالؔ کے اس طرزِ فکر سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اساسیت ماضی پرستی پر مشتمل نہیں ہے، بلکہ اس میں مستقبل پسندی کا انداز پایا جاتا ہے، "من شاعر فردا ستم" ہونے کا تو دعویٰ ہی انھوں نے کیا ہے، اور "پیامِ مشرق" کے دیباچے میں بھی انھوں نے اس کو واضح کر دیا ہے کہ وہ مستقبل کی انسانی زندگی کی تشکیل کے لئے ایک نقشہ پیش کرنا چاہتے ہیں، اور خطبات کی تو ایک ایک سطر سے جدت و تازگی نمایاں ہے، میرا خیال ہے کہ "تشکیل جدید

الہیات اسلامیہ" در حقیقت آج اور آنے والے کل کی انسانیت کے لئے نظریۂ اسلامی پر مبنی ایک نیا عہد نامہ (New Testament) ہے مگر ابھی تک ہمارا سماج فکر اقبال کے مستقبل کے مضمرات کو اپنے دماغ میں نہیں اتار سکا ہے۔

بعض قدیم ذہنی حلقوں کا یہ بھی خیال ہے کہ اقبال کی فکر ایک قسم کے تصوف پر مبنی ہے، میرے نزدیک یہ خیال بھی ویسا ہی مغالطہ آمیز ہے جیسا تجدد کے متعلق ہے، بلا شبہہ "مرید ہندی،" "پیر رومی" سے بہت متاثر تھا اور اقبال اکابر صوفیہ کے تحقیقی و عملی کارناموں کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے تھے، خود کلام اقبال میں بھی رموز و اسرار کی کمی نہیں مگر اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ اقبال کا ایک مشن مسلم معاشرے سے "خانقاہیت" کے تصور و اثرات کو دور کرنا تھا اور وہ اس کو ملی زوال کا بہت بڑا سبب بلکہ دور حاضر کے مسلم ذہن کا بنیادی مرض سمجھتے تھے؟ اسلئے تصوف کے مروجہ مفہوم سے اقبال کو ہرگز کوئی وابستگی نہیں تھی۔ "تصوف" کے بارے میں اقبال کا صحیح نقطۂ نظر جاننے کے لئے شیخ محی الدین ابن عربی اور حافظ شیرازی کے افکار و خیالات پر ان کا تبصرہ پڑھ لینا چاہئے، اقبال نے اپنے اشعار اور دوسری تحریروں میں بالکل واضح کر دیا ہے کہ مروجہ خانقاہی تصوف کو وہ اسلام کے خلاف ایک عجمی سازش سمجھتے ہیں اور اس کی تعلیمات کو "گوسفندی" تصور کرتے ہیں، جو اللہ کے شیروں کو روباہی سکھاتی ہے۔

ایک زمانے میں ایک خیال یہ بھی رہا ہے کہ اقبال اشتراکیت نواز تھے اور ان کی فکر میں اشتمالی میلانات پائے جاتے ہیں مگر اقبال کا پورا کلام ... اس خیال کی قطعی تردید کرتا ہے، ابتدا میں اقبال کو روسی کمیونزم سے کچھ توقعات ضرور قائم ہوئی

تھیں اور اس کے بعض اقدامات کو انھوں نے سراہا تھا، لیکن انسانی زندگی کے ایک کلی اور جامع نظریے کی حیثیت سے کیمونزم نے کبھی بھی اقبال کو اپیل نہیں کیا۔ ان کے نزدیک بعض جزوی خوبیوں کے باوجود کیمونزم کی خامیاں بہت زیادہ تھیں، اور اس کی بنیادی خرابی الحاد و دہریت نے تو اس کی جزوی خوبیوں کو بھی ملیامیٹ کر دیا۔ درحقیقت کیمونزم کے متعلق اقبال کا ردِعمل کچھ منفی قسم کا ہے، چونکہ یہ نظریہ اخلاقی سطح پر مسیحی کلیسائیت اور سیاسی اعتبار سے استبدادی قوتوں کے لئے زبردست چیلنج بن کر سامنے آیا، اس لئے اقبال نے محسوس کیا کہ اس کی وقتی کامیابیوں سے اہل کلیسا کا زور ٹوٹے گا اور زمین ایک بہتر نظریے کے لئے صاف اور ہموار ہو سکے گی۔ دوسرے معاشی عدل ومساوات کا جو بھرپور تصور، اپنے ابتدائی دور میں، سوویت روس نے پیش کیا تھا وہ اقبال کو رائج الوقت نظاموں کی بہ نسبت اسلام کے معاشی نظام سے قریب تر نظر آیا، لیکن خدا کے حضور میں" (بالِ جبریل) ملت روسیہ کے نام افغانی کا پیغام (جاوید نامہ) "ابلیس کی مجلس شوریٰ" (ارمغان حجاز) وغیرہ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کیمونزم کو فکر اسلامی کا صرف ایک ناقص جز سمجھتے تھے، اور اسی اعتبار سے انھوں نے اس کی توصیف اور تنقید دونوں کی ہے، لیکن مجموعی طور پر یہ نظریہ ان کے نزدیک لائق ترک اور قابل اعتراض ہے۔

اقبال کی فکر پر فاشزم کا الزام بھی لگایا گیا ہے۔ اور نٹشے سے ان کے تاثر اور شاہین سے ان کی ذہنی وابستگی کو دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے لیکن نٹشے اور شاہین دونوں کے بارے میں اقبال نے اپنی نظم ونثر میں جو کچھ لکھا ہے،

ان کے جرم کے ثبوت میں اسکا حوالہ دینے کی جرأت الزام لگانے والوں کو کبھی بھی نہیں ہوئی۔ شاہین اور نطشے پر اقبال کی جو نظمیں اور ان کے متعلق مکاتیب میں جو وضاحتیں ہیں . . . . ان کو دیکھنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اقبال دراصل فاشزم کے سخت مخالف ہیں، اسی طرح انھوں نے مسولینی کی جو مدح کی ہے وہ اس کے ان مغربی حریفوں کے مقابلے میں ہے جو خود انتہائی جابر و ظالم ہونے کے باوجود مسولینی پر زبانِ طعن دراز کرتے تھے اور جن کا ارتکاب خود ان کے شہروں میں شب و روز سالہا سال سے ہوتا رہا، "میں پھٹکتا ہوں تو چھلنی کو برا لگتا ہے کیوں؟" اس کے علاوہ اپنی قوم کی خودی کو بلند کرنے کے لئے مسولینی کے مجرّد اوصاف کی تحسین، فاشزم سے قطع نظر کرکے کی گئی ہے۔ اقبال کے آئینہ گفتار میں مسولینی کا پورا روپ "ابی سینیا کی لاش" میں دیکھا جا سکتا ہے۔

فکر اقبال کے سلسلے میں یہ ساری الجھنیں کچھ لوگوں کو محض اس لئے پیش آتی ہیں کہ انھوں نے اقبال کے کلام و پیام کا مکمل و مرتب مطالعہ نہیں کیا ہے یا پھر ان کے ذہن میں کچھ تحفظات و تعصبات اور اغراض و مفادات ہیں جن کی تسکین کے لئے وہ خواہ مخواہ اقبال کو استعمال کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اگر ایک ترتیب و تنظیم کے ساتھ اقبال کے ارتقار کا حکیمانہ مطالعہ، پوری صفائی قلب اور غیر جانب داری کے ساتھ کیا جائے تو کسی قسم کی کوئی الجھن فکر اقبال کو سمجھنے میں پیش نہیں آئے گی، اقبال نے نظم و نثر دونوں میں اپنے مطمح نظر کی اتنی کافی اور قطعی وضاحتیں کر دی ہیں، کہ غلط فہمی کی کوئی گنجایش ہی نہیں رہ جاتی، اس سلسلے میں اس بنیادی نکتے کو ملحوظ رکھنا چاہئے کہ اقبال کا ذہن سادہ نہیں، بہت

مرکب تھا اور انکا نصب العین نہایت جامع ہے، اقبال کا نظام فکر اپنے تمام اساسی تصورات اور عملی مضمرات میں: سراسر اسلامی ہے لیکن اس کے محدود مرکز میں انھوں نے زمین وآسمان اور زمانۂ جدید وقدیم کے تمام موضوعات کو سمیٹ لیا ہے، مگر ان سب میں اسلام معیار اور کسوٹی کا کام کرتا ہے جسپر دنیائے انسانیت کے تمام انکشافات وترقیات اور فلسفوں اور نظریوں کو جانچ کر دیکھا جاسکتا ہے، جو اجزا وعناصر فکر اسلامی کے موافق نظر آتے ہیں انکو تسلیم کیا جاتا ہے اور جو ناموافق ہوتے ہیں انکو رد کر دیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض غیر اسلامی فلسفوں اور نظریوں کے بعض جزئی تصورات کی جزوی توصیف کلام اقبال میں پائی جاتی ہے، اسطرح اقبال کی اسلامی فکر محض عقیدہ وایمان پر موقوف نہیں ہے، بلکہ وہ شعوری وتجربی طور پر مطالعہ وتفکر سے حاصل ہوئی ہے، اقبال جانتے تھے کہ حکمت مومن کی متاع گمشدہ ہے: الحکمۃ ضالۃ المومن، انھیں یہ بھی احساس تھا کہ چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری، اس سلسلے میں دوسرا اہم نکتہ یہ بھی   رکھنا چاہئے کہ اقبال کا نظریہ کوئی روایتی نظریہ نہیں تھا، بلکہ اسمیں ایک اجتہادی شان تھی، انھوں نے اسلام کے ازلی وابدی پیغام کو ایک خاص زمان ومکاں میں پیش کرنے کی کوشش کی تھی اسلئے دوسرے متکلمین اسلام کیطرح اقبال کا علم کلام بھی عصری مسائل وموضوعات پر ان ہی کی اصطلاحوں میں بحث کرتا ہے، اسی لئے ان کے اسالیب میں بڑی جدت اور تازگی ہے، وہ اپنے مباحث میں نہ صرف اپ ٹو ڈیٹ ہیں، بلکہ اپنی گہری بصیرت اور دوررس نظر کی بدولت پیش بین وآئندہ شناس بھی ہیں۔

(باقی)

قرآن پاک اور مرزا غالب

(از جناب پروفیسر مسعود حق صاحب صدر شعبہ عربی مولانا آزاد کالج کلکتہ)

(۲)

چند اور مباحث مضمون نگار کی چند ایسی مباحث جن کی نشاندہی گذشتہ صفحات میں نہیں ہو سکی ہے یہاں درج کی جاتی ہیں،

(۱) حضرت یونسؑ کی دعا میں سے جس آیتِ قرآنی کا اقتباس پیش کیا گیا ہے[1]، اس میں "سبحانک" چھوٹ گیا ہے۔ اصل آیت کا وہ ٹکڑا یہ ہے، لا الٰہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین (۲۱۔ سورۂ انبیاء) خدا کرے یہ لیس کمثلہٖ شیاً۔ مثالی الواد اور اخرج[2] وغیرہ اس قسم کی بعض نحوی اور صرفی غلطیوں کی طرح کتابت کی غلطی ہو، مگر یہ آیت آیۃ الکرسی کی آیات میں سے نہیں ہے، اور نہ آیۃ الکرسی حضرت یونسؑ کی دعا ہے، خبر نہیں مضمون نگار کو کس طرح یہ اشتباہ ہوا،

(۲) ہنوز اک پرتو نقشِ خیالِ یار باقی ہے　　دلِ افسردہ گویا حجرہ ہے یوسف کے زنداں کا

غالب کے اس شعر میں حضرت یوسفؑ کی محبت کی طرف کوئی اشارہ نہیں ہے، شاعر اپنی محبت کی تشبیہ جو اسکے دل کے نہاں خانے میں جاگزیں ہے، یوسف سے دے رہا ہے، جو قید خانے میں بند تھے، اس لئے اس شعر کا آیت کریمہ: ان الحکم الا للہ امر الا تعبدوا الا ایاہ

---

[1] معارف ص ۵ سطر ۲، ایک دوسری جگہ قرآن میں یونسؑ کی تسبیح کا ذکر آیا ہے فلولا انہ کان من المسبحین ۰ للبث فی بطنہ الی یوم یبعثون ۰ (سورۂ الصافات) [2] معارف ص ۵، ۲۹، ۲۸۸، ۲۱۲،

سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور نہ اس کی طرف تلمیح کے طور پر نہیں پیش کیا جا سکتا تھا،

(۳) ہم انا اللہ خواں درختے را بگلزار آورد ‌ ‌ ‌ ‌ ہم انا الحق گوے مردے را بسر دار آورد

غالب کے اس شعر کا دارومدار اس بات پر ہے کہ درخت نے خدا ہونے کا دعویٰ کیا اور اس کی بنیاد قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت پر رکھی گئی ہے،

فلما اتھا نودی من شاطیٔ الواد الایمن فی البقعۃ المبارکۃ من الشجرۃ ان یاموسیٰ انی انا اللہ رب العالمین ۰ افسوس ہے کہ قرآن کی اس آیت کا مفہوم نہ غالب نے سمجھا اور نہ مضمون نگار نے، آواز وادی ایمن سے آئی یا درخت سے، اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہے کہ وادی نے یا درخت نے خدا ہونے کا دعویٰ کیا، مطلب یہ ہے کہ ایک غیبی آواز وادی میں درخت سے سنائی دی اس آواز نے شعر کے مفروضہ کے بالکل خلاف یہ کہا کہ میں ہی خدا ہوں میرے سوا کوئی خدا نہیں ہے، چنانچہ اس واقعہ کا ذکر قرآن میں دوسری جگہ ملاحظہ فرمائیے،

فلما اتھا نودی یاموسیٰ ۰ انی انا ربک فاخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی وانا اخترتک فاستمع لما یوحی ۰ اننی انا اللہ لا الٰہ الا انا فاعبدنی واقم الصلوٰۃ لذکری ۰ (۱۶- سورۂ طٰہٰ)

(۴) ہر جا کہ گشت ترجمۂ اقتلوا رقم ‌ ‌ ‌ ‌ گردید نوک خامہ بہ تیزی دم حسام
ہر جا کہ رفت معنی لا تقنطوا بکار ‌ ‌ ‌ ‌ پیچیدہ بوی سنبل فردوس در مشام

مضمون نگار نے پہلے شعر کو قرآن کی آیت فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم کی طرف تلمیح قرار دیا ہے[۳]، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ محل بیان اور سیاق و سباق کا علم نہ غالب کو تھا اور نہ مضمون نگار کو ہے، اس آیت میں یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو کہا کہ

---

[۱] معارف ص ۲۸۶ [۲] ایضاً ص ۲۸۸ [۳] ایضاً ص ۲۹۴،

تم نے بچھڑے کو معبود قرار دیکر بہت بڑا گناہ کیا ہے، اس لئے اب اللہ سے معافی مانگو اور اپنے آپ کو ہلاک کرو، یہ اپنے آپ کو ہلاک کرنا صرف سزا یا کفارے کے طور پر ہے، اسلام نے ہر جگہ خودکشی کی ممانعت کی ہے، لا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ اس لئے لا تقتلوا کی طرح اقتلوا کا استحباب قرآن سے کیسے پیش کیا جا سکتا ہے، حالانکہ اسی پر شعر کا دارومدار ہے، پوری آیت ملاحظہ فرمائیے۔

واذ قال موسیٰ لقومہ یا قوم انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم ذالکم خیر لکم عند بارئکم فتاب علیکم انہ ھو التواب الرحیم (۱- بقرہ ۸)

(۵) آں روز کہ پرسش رود ہر چہ گذشت　　کاش با ما سخن از حسرت ما نیز کنند

نا کردہ گناہوں کی بھی حسرت کی ملے داد　　یارب اگر ان کردہ گناہوں کی سزا ہے

"نا کردہ گناہوں کی حسرت کی داد حاصل کرنے کا خیال" برائے شعر گفتن خوب است" مگر نہ صرف اسلام بلکہ کسی مذہب میں نا کردہ گناہوں پر کوئی احتساب نہیں ہے، قرآن سے کیسے ثابت کیا جا سکتا ہے، اور دونوں شعروں کی تلمیح قرآن کی کسی آیت کی طرف کیسے ہو سکتی ہے،[1] ما تقدم وما تاخر کا مفہوم صرف یہ ہے کہ جو کام پہلے کیا یا بعد میں کیا،

(۶) فاضل مضمون نگار کو مولانا ابوالکلام آزاد کی قرآن فہمی پر بھی شبہہ ہے، چنانچہ انھوں نے ان کو بھی اپنی حرف گیری کا ہدف بنایا ہے، ارشاد ہوتا ہے،[2]

جمالی دہلوی ایک متبحر بزرگ ہونے کے باوجود ایک نعتیہ قصیدے میں کہتے ہیں،

موسیٰ ز ہوش رفت بیک پرتو صفات　　تو عین ذات می نگری در تبسمے

---

[1] معارف ص ۲۹۳، [2] ایضاً ص ۲۰۹،

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن کے مقدمہ سورۂ فاتحہ، الکتاب میں یہ شعر نقل کر دیا اور
اس کی ضمن میں جملہ شدید القوی، ذو مرۃ فاستوی وھو بالافق الاعلیٰ ثم دنیٰ
فتدلیٰ، فکان قاب قوسین او ادنیٰ کو پیش کیا ہے، (ترجمان القرآن ساہتیہ اکاڈمی ۱۹۶۶ء)
حالانکہ مندرجہ بالا آیات حضرت جبرئیلؑ سے متعلق ہیں،

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مضمون نگار نے مولانا کی پوری عبارت پڑھے بغیر اس پر اعتراض
کر دیا، مولانا کو اس سے کب انکار ہے کہ مذکورۂ بالا آیات قدسی حضرت جبرئیلؑ کے متعلق ہیں۔
ترجمان القرآن کی پوری عبارت یہاں نقل کی جاتی ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے جلوہ طور
کا ذکر کر کے مولانا فرماتے ہیں[1]،

”اور پھر جس طرح وہاں روشنیوں کے اندر سے ندا اٹھی تھی، اسی طرح یہاں بھی ناموس
اکبر نے ظاہر ہو کر سلسلۂ وحی کی اولین مرتبہ تعلیم کو شروع کیا، وہاں صرف آواز تھی اور صرف
چنگاریوں کی نمود، کیونکہ مرتبہ موسوی اتنے ہی کا متحمل تھا، پر یہاں ندائے محض اور نمود نور
کی جگہ خود ناموس اکبر نے اپنے وجود کو ظاہر کیا، کیونکہ مرتبۂ محمدی کا مقام دوسرا تھا و نعم ما قیل

موسیٰ ز ہوش رفت بیک پرتو صفات — تو عین ذات می نگری در تبسمی

عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۝ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝
فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝ (۵۳-: ۵-۹)

سو جس طرح وہاں اولین مخاطبۂ وحی یوں ہوا تھا، کہ انا اخترتک فاستمع لما یوحیٰ (میں نے
تجھے دعوت حق اور تبلیغ حکم الٰہی کے لئے اختیار کر لیا ہے، تو میرے پیغاموں اور حکموں کو سن
تاکہ دنیا والوں کو پہنچا سکے، اسی طرح یہاں اولین مخاطبہ یوں ہوا کہ ملاء اعلیٰ کا ناموس اکبر

---

[1] ترجمان القرآن جلد اول ساہتیہ اکاڈمی، ص ۹۴-۹۵،

ظاہر ہوا اور اسلئے کہا "اقرأ" پڑھ اور پڑھنا اور بیان کرنا شروع کر،
رہ گیا یہ مسئلہ کہ حضور نبی کریم صلعم کو معراج میں جمال الٰہی کی دید کا شرف حاصل ہوا کہ نہیں اس میں علما اور صوفیہ مختلف رائے رکھتے ہیں "توعین ذات می نگرم" سے اختلاف تو کیا جاسکتا ہے، مگر نص شرعی سے اس کی تردید نہیں کی جاسکتی ہے، "لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار" کے متعلق مفسرین کرام بالاتفاق یہ کہتے ہیں کہ اس دنیا میں آنکھیں اسکو نہیں دیکھ سکتی ہیں،

خاتمہ

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مضمون ختم کرنے سے پہلے زیر بحث موضوع سے متعلق چند اصولی باتوں کی طرف اشارہ کردیا جائے، افسوس ہے کہ مضمون نگار نے ان کی طرف سے تغافل برتا، اس لئے ان کو مختلف طرح کی غلط فہمیوں کا شکار ہونا پڑا، سب سے پہلی اور اہم بات یہ ہے کہ شاعری کی اور بالخصوص غزل کی خاص زبان ہوتی ہے، اسی طرح اسکی کچھ اصطلاحیں اور روایتیں بھی ہوتی ہیں جو اس کا ایک مخصوص سرمایہ ہوتی ہیں، شاعر کیلئے ان تمام چیزوں کی پابندی ضروری ہوتی ہے، اسلئے اسکا کلام تنہا اسکے اپنے خیالات اور معتقدات کی ترجمانی نہیں کرتا ہے، کلام کی صحیح اور قابل اعتماد تشریح شاعر کی زندگی کے حالات، اس کے اخلاق و کردار، اور اس کے ذاتی رجحانات کے پس منظر ہی میں ہو سکتی ہے، کتنے دیندار اور شرع کے پابند بزرگ شاعرانہ رندی و سرمستی میں کھل کھیلتے ہیں، اور کتنے فاسق و فاجر قسم کے لوگ شعر کے ذریعہ طریقت و شریعت کے رموز اہم نشرح کرتے ہیں، خواجہ حافظ شیرازیؒ "مے دو سالہ و محبوب چاردہ سالہ" اور "سیہ چشمانِ کشمیری و ترکان سمرقندی" کا ذکر مزے لے لے کر کرتے ہیں، مگر ان سے ہماری مذہبی عقیدت کو ٹھیس نہیں لگتی ہے، خاقانی بات بات پر قرآن و حدیث کی طرف اشارے کرتا ہے، لیکن اس کو مذہبی

احترام حاصل نہیں ہے، اور ایک ضروری بات عرض کردوں کہ تلمیحات قرآنی کے استعمال کے لئے یہ بالکل ضروری نہیں ہے کہ اسے قرآن کے بیان کردہ مضامین تک محدود رکھا جائے، یہ تلمیحات فارسی اور اردو ادب میں اس قدر عام ہوگئی ہیں، کہ اب ان کے لئے قرآن کے صفحات پر نظر ڈالنے کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے، بلکہ قرآن کے ان قصوں اور کہانیوں میں اس قدر اضافہ ہوگیا ہے اور بعض صورتوں میں ان کی شکل اس طرح مسخ کر دی گئی ہے کہ اب ان کی تصدیق کے لئے قرآن کی طرف رجوع کرنا فضول ہوگا، ایک آخری بات اور عرض کئے بغیر نہ رہونگا، کہ فہم قرآن کے لئے صرف عربی زبان کا جاننا کافی نہیں ہے، اس کے لئے بقول مولانا آزاد "عربی لغت و ادب کا صحیح ذوق شرط اول ہے"[1]۔

مرزا غالب اتنی عربی نہیں جانتے تھے کہ وہ قرآن مجید سے براہ راست استفادہ کرتے اور قرآن کے نکات کو خود سمجھ سکتے، ہاں مرزا کو علم لسان سے فطری مناسبت تھی، ان کا مطالعہ بہت وسیع تھا، انھوں نے تصوف پر بہت سی کتابیں اور رسالے پڑھے تھے، انہیں اللہ نے بڑا قوی حافظہ عطا کیا تھا، وہ جو کچھ پڑھتے تھے ہمیشہ کے لئے ان کے دماغ میں محفوظ ہو جاتا تھا، دوسری طرف آگرہ سے دہلی منتقل ہونے کے بعد ہی خوش قسمتی سے ان کو مذہبی اور علمی ماحول مل گیا تھا، ان کے خسر نواب الٰہی بخش خاں معروف نہ صرف شاعر تھے، بلکہ کٹر قسم کے مذہبی اور صوفی منش بزرگ تھے، حسن اتفاق سے مرزا کو اس زمانہ کے اکثر اصحاب علم اور ارباب فن مثلاً مولانا فضل حق خیرآبادی، مفتی محمد صدر الدین آزردہ، مولوی عبد اللہ خاں علوی، مولوی امام بخش صہبائی، حکیم مومن خاں مومن کی ہمنشینی کا موقع ملا

---

[1] ترجمان القرآن ص ۱۷۰،

اس لئے ان حضرات کی صحبتوں میں ان کو مذہب کے بہت سے حقائق و معارف کا علم ہو گیا تھا،
ان ہی وجوہ کی بنا پر وہ عربی الفاظ اور عربی اقتباسات اس سلیقے سے استعمال کرتے ہیں
کہ ان پر عربی کے فاضل و ادیب ہونے کا دھوکہ ہوتا ہے[1]، اس کے علاوہ قرآن کی تلمیحات
اور اس کے اقتباسات بڑی کثرت سے ان کو اپنے پیشرو شعراء کے دیوانوں میں یقیناً
ملے ہونگے، اپنی غیر معمولی ذہانت اور اپنے بلند شعری ذوق کی مدد سے اُن کو نہ صرف
ان کے سمجھنے میں کوئی دقت نہیں پیش آئی، بلکہ وہ ان کو خود اپنے اشعار میں صحت
اور حسن کے ساتھ استعمال کرنے میں کامیاب ہوئے، تلاش و تفحص سے اگر کام لیا جائے
تو اگلے شعراء سے انھوں نے جو استفادہ کیا ہے، اس کی بہت سی مثالیں دستیاب
ہو سکتی ہیں، یہاں صرف دو نمونے پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

سعدی		غالب
(۱) زن بد در سرائے مرد نکو	ہم دریں عالم است دوزخ او	دھوپ کی تابش آگ کی گرمی
زنہار از قرین بد زنہار	وقنا ربنا عذاب النار	وقنا ربنا عذاب النار
(۲) کاج کانانکہ عیب می گفتند	رویت اے دلستاں بدیدندے	فرزانہ بنوغائے یوسف دو سر
تا بجائے ترنج در نظرت	بے خبر دستہا بریدندے (گلستان)	ترنج و کف خردہ گیراں شمر

مرزا غالب کی قرآن فہمی کے سلسلے میں کوئی فیصلہ کرتے وقت ایک اور بات ذہن میں رکھنا
مناسب ہوگا، مرزا کو فارسی زبان پر کامل عبور حاصل تھا، وہ ہمیشہ اپنی فارسی دانی پر فخر
کرتے تھے، حتیٰ کہ امیر خسرُو کے سوا ہندوستان کے کسی فارسی گو شاعر کو وہ خاطر میں
نہیں لاتے تھے، اگر ان کی عربیت اس درجہ کی ہوتی، کہ وہ قرآن کے رموز و

[1] یادگار غالب ص ۵۵،

نکات خود بھی لیا کرتے تو ان کی افتاد طبع سے ہرگز یہ توقع نہیں کی جا سکتی ہے کہ وہ آسانی سے عربی زبان سے اپنی ناواقفیت کا اعتراف کر لیتے، جس کا ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ہے، یہاں ان کا صرف ایک فارسی شعر نقل کیا جاتا ہے:۔

رموز دین نشناسم درست معذورم
نہاد من عجمی و طریق من عربی ست

بزم تیموریہ جلد اوّل

بزم تیموریہ کے پہلے اڈیشن میں مغل سلاطین بابر، ہمایوں، اکبر، جہانگیر، شاہجہاں، عالمگیر اور تمام تیموری شاہزادوں اور شہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کے مختصر تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی کمالات کی تفصیل بیان کی گئی تھی جس کو ارباب ذوق و تحقیق نے بیحد پسند کیا، اور اس کے حوالے اپنے مقالات اور تصنیفات میں دیئے اب اسی کو بکثرت اضافوں کے ساتھ دو جلدوں میں کر دیا گیا ہے کہ تمام مغل سلاطین اور ان کے عہد کی ادب و زبان کا پورا مرقع نگاہوں کے سامنے آجائے، پہلی جلد میں مغل سلاطین میں سے پہلے تین شہنشاہوں، یعنی بابر، ہمایوں اور اکبر کے علمی ذوق اور ان کے عہد کی امراء و شعراء و ارباب فضل و کمال کے تذکرہ کے ساتھ انکے علمی کمالات پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے، اور دوسری جلد میں بقیہ مغل سلاطین اور ان کے دربار کے علماء، فضلاء و شعراء کا تذکرہ ہوگا، اس میں اس قدر اضافے ہوئے ہیں کہ بالکل نئی کتاب ہو گئی ہے، پہلے سے کہیں جامع اور مکمل، قیمت ۱۲ روپیے،

منیجر

ادبیات

رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم

از جناب عثمان احمد قاسمی صاحب جونپوری

محمد مصطفیٰ! انساں کو انساں کر دیا تم نے
تمام انسانیت پر کتنا احساں کر دیا تم نے

بیابانوں کو صد رشکِ گلستاں کر دیا تم نے
عنادل ہو گئے تھے چپ غزلخواں کر دیا تم نے

دیا تم نے سبق صحرانشیں کو حکمرانی کا
گدائے راہ کو ہمدوشِ سلطاں کر دیا تم نے

غبارِ راہ کی صورت زمانہ جن کو سمجھے تھا
انھیں ذرات کو مہرِ درخشاں کر دیا تم نے

جہاں انسان خود انسان کو لقمہ بناتا تھا
اسی وادیٔ وحشت کو بہاراں کر دیا تم نے

زمین و آسماں روشن ہوئے تیری تجلی سے
اندھیری رات تھی آکر چراغاں کر دیا تم نے

جو کانٹے تھے انھیں پھولوں کو رعنائی عطا کر دی
جو پتھر تھے انھیں لعلِ بدخشاں کر دیا تم نے

ضعیفوں کو عطا کی اک نظر میں وہ توانائی
کہ مورِ ناتواں کو بھی سلیماں کر دیا تم نے

جو ظالم تھے بنے عادل ترے درسِ محبت سے
شکستہ حال مظلوموں کو خنداں کر دیا تم نے

کچھ اس انداز سے حق بات پھیلا دی زمانے میں
ہمیشہ کے لئے باطل کو لرزاں کر دیا تم نے

جنازہ اٹھ گیا دنیا سے معبودانِ باطل کا
بتوں کی بزم کو شہرِ خموشاں کر دیا تم نے

چھپا کر حشر میں عثمان کو دامانِ رحمت میں
زہے تیرا کرم جنت بداماں کر دیا تم نے

تضمین بر غزل اقبال

از جناب محمد شرف الدین ساحلؔ

مرا وجود ہے خود محفلِ کائنات میں
دھوم سی مچ گئی ہے ایک عالمِ فلکیات میں
خاص مرا مقام ہے خلقِ الٰہیات میں

میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں

عکسِ الٰہ ہے مرے آئینۂ حیات میں
پرتوِ حسنِ یار ہے میری حسین ذات میں
لاکھوں نکات ہیں نہاں میری ہر ایک بات میں

حور و فرشتہ ہیں اسیر میرے تخیلات میں
میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں

سترِ نہاں کو چیر دے میری یہ ہمتِ بلند
بارہا میں نے ڈال دی ماہ و نجوم پر کمند
رازِ خودی بتا گیا میرا یہ شوقِ دل پسند

گرچہ ہے میری جستجو دیر و حرم کی نقشبند
میری فغاں سے رستخیز کعبہ و سومنات میں

میری زباں کے ساز پر ہے یہی نغمہ و سرود

روح بشر کو ہے دوام یکہ زیست سے نمود
جن و ملک کا عجز سے خم ہے یہاں سر سجود

گاہ میری نگاہ تیز چیر گئی دل وجود
گاہ الجھ کے رہ گئی اپنے ہی توہمات میں

روح سے اپنی خاک کے پتلے کو زندہ کر دیا
خلق میں کائنات کی شرف اسے عطا کیا
لیکن میری زبان پہ شکوہ یہی ہے اے خدا

تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا
میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

غزل

از جناب اسلم صاحب سندیلوی

جہاں کی رنگینیوں میں الجھی رہے گی آخر نظر کہاں تک
فریب دیتی رہے گی مجھ کو یہ عقل دیوانہ گر کہاں تک

جگر کے زخموں سے رستے رستے رہے گا خونِ جگر کہاں تک
کسی کی فرقت میں اشکِ رنگیں بہائے گی چشمِ تر کہاں تک

یہ سوزِ الفت۔ غمِ محبت۔ یہ دردِ فرقت مگر کہاں تک
یہ بجھتی شمعیں کریں گی آخر انتظارِ سحر کہاں تک

حدودِ گلشن میں رہ سکے گی نہ داستانِ ستم کسی کی
یہ کون جانے کہ اڑ کے جائیں گے یہ مرے بال و پر کہاں تک

روش روش پہ ہے اک نمایش، قدم قدم پہ ہے آزمایش
ہر ایک لحظہ ہزار جلوے نظر کو تاب نظر کہاں تک

جہاں یہ طاقت جواب دیدے۔ اسی کو منزل شمار کرلے
یہ تیرے بس کا نہیں تجسس ہے عشق کی رہ گذر کہاں تک

یہ چار آنسو یہ چند آہیں ہیں ترجمانِ فراق اسلم
بس اور ہوتی غم محبت کی داستاں مختصر کہاں تک

غزل

از جناب توقیر جمال صاحب لکھنوی

تری نظر سے جو پہلے اتر گئے ہوتے　　ہم اپنی جان سے کب کے گذر گئے ہوتے
جو صرف تیری طلب میں گذر گئے ہوتے　　وہ اپنے نقش قدم چھوڑ کر گئے ہوتے
خرد نواز نگاہوں کی تھی خطا ورنہ　　ہم اہل درد بہت کام کر گئے ہوتے
بہت دیئے ہیں سہارے ترے تغافل نے　　وگرنہ آنکھ کے موتی بکھر گئے ہوتے
پکارتی انھیں خود بڑھ کے منزل مقصود　　رہ طلب میں جو باچشم تر گئے ہوتے
حقیقتیں تو سسکتی رہیں کہ تھیں خاموش　　فسانے ہوتے تو کچھ کام کر گئے ہوتے
تری نگاہ جو شانہ کش خود ہوتی　　مرے خیال کے گیسو سنور گئے ہوتے
جو ایک در کے طلب گار رہ گئے ہوتے　　وہ اے جمال نہ یوں در بدر گئے ہوتے

تفسیر ماجدی (اردو)

مولانا عبدالماجد دریابادی کی تفسیر ماجدی اردو کا بکثرت اضافوں کیساتھ دوسرا اڈیشن

جلد اول غیر مجلد ۱۵ روپیہ، جلد دوم غیر مجلد ۱۵ روپیہ۔ پتہ:- صدق جدید کچہری روڈ لکھنؤ

مطبوعات جدیدہ

تقویۃ الایمان ۔ تعریب الاستاذ عبد الوحید رحمانی تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ ، صفحات ۰۰ ، قیمت درج نہیں ، پتہ : مکتبہ جامعہ سلفیہ ص ۔ ب ۱۹ بنارس (ہند)

تقویۃ الایمان مولانا محمد اسماعیل شہیدؒ کی مشہور و مقبول تصنیف ہے، اس کے متعدد اڈیشن چھپے اور بیشمار لوگ اس سے فیضیاب ہوئے، اب جامعہ سلفیہ کے لائق استاذ مولانا عبد الوحید رحمانی نے اس ایمان افروز کتاب کو اردو سے عربی میں منتقل کیا ہے، اس کے شروع میں جامعہ کے ایک اور لائق استاد مولانا مقتدی حسن اعظمی نے عربی میں مصنف کے حالات، علمی کمالات اور مجاہدانہ کارنامے تحریر کیے ہیں، ترجمہ اور مقدمے کی زبان نہایت سلیس، رواں اور شگفتہ ہے، لائق مترجم کو اللہ تعالیٰ اس دینی وعلمی خدمت کا صلہ عطا فرمائے۔

انتخاب ناسخ ۔ مرتبہ جناب رشید حسن خانصاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۳۲۰، قیمت طلبہ اڈیشن ۲/۵۰ پیسے، لائبریری اڈیشن ۳/۵۰ پیسے
پتہ : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

مکتبہ جامعہ نے اردو کی قدیم معیاری کتابوں کو شائع کرانے کا جو پروگرام بنایا ہے یہ اس سلسلہ کی چھبیسویں کتاب ہے۔ اس میں لکھنؤ اسکول کے سب سے قدیم اور اہم نمایندہ شاعر امام بخش ناسخ کا منتخب کلام شائع کیا گیا ہے، شروع میں جناب رشید حسن خاں صاحب کے

قلم سے ایک مبسوط تعارف ہے جس کو انھوں نے حسب معمول بڑی جانفشانی اور عرق ریزی سے لکھا ہے، اس میں ناسخ کی شاعری کے پس منظر، ان کی اصلاحات مختصر حالات و کمالات، اور ان کے بعض قدیم کلیات کے متعلق معلومات تحریر کیے گئے ہیں، اور ناسخ کی شاعری کا گہری نظر سے جائزہ لیا گیا ہے، اور اس کے اسلوب، خصوصیات، محاسن و معائب وغیرہ کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اور موجودہ زمانہ میں اس کی قدر و قیمت دکھائی گئی ہے، اس ضمن میں ناسخ کے معاصر شعرائے دہلی و لکھنؤ اور بعض متقدمین و متاخرین شعراء کے کلام سے ان کے کلام کا موازنہ بھی کیا گیا ہے، سب سے زیادہ اہم اور قابل توجہ وہ بحث ہے جس میں اس عام خیال کو مفروضہ اور غلط بتایا گیا ہے کہ "ناسخ نے اصلاح زبان کے ضابطے مقرر کیے اور متروکات کا تعین کیا" گو اس پر مدلل گفتگو کی گئی ہے، تاہم یہ ابھی مزید بحث و نظر کی محتاج ہے۔ تعارف میں کہیں کہیں مقدمہ نگار کے قلم سے بعض تیز طنز آمیز جملے نکل گئے ہیں جو ان جیسے سنجیدہ اور باوقار اہل قلم کو زیب نہیں دیتے۔

تجلیات شعرستان فارسی ۔ از جناب سید لطیف الرحمٰن صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، صفحات ۲۴۰، قیمت درج نہیں، پتہ عثمانیہ بکڈپو نمبر ۱۷ رابندر سرانی (لورچیت پور روڈ) کلکتہ ۱۷

اس کتاب میں ایران و ہندوستان کے چند ممتاز فارسی گو شعراء کے مختصر حالات اور بعض شاعرانہ کمالات بیان کیے گئے ہیں، یہ دس مضامین پر مشتمل ہے۔ پہلے مضمون میں شاہنامۂ فردوسی کی مقبولیت اور ایران میں اس کے غیر معمولی اثرات، اور دوسرے میں خیام کی یورپ میں شہرت و مقبولیت کا ذکر ہے، تیسرے میں خاقانی کے حسان العجم اور چوتھے میں خواجہ حافظ کے مذہب و مسلک کی وضاحت کی گئی ہے، پانچویں مقالہ میں ایران میں

اقبال کی مقبولیت کا ذکر اور ان کے متعلق اہل عجم کی رائیں نقل کی گئی ہیں، ہندوستان کے دوسرے فارسی گو شعراء میں بیدل، غالب اور سید محمود آزاد (ڈھاکہ۔ بنگال) کے سوانح اور کلام کے خصوصیات اور نمونے بھی دیے گئے ہیں۔ دو مضامین میں جدید ایران کی ایک شاعرہ پروین اعتصامی اور ملک الشعراء بہار کے حالات کی مصوری اور ان کے کلام پر تبصرہ کیا گیا ہے، مگر اس میں بعض غیر ضروری بحثیں بھی آگئی ہیں۔ شاہنامہ کے سیاسی، سماجی اور مذہبی اثرات دکھانے میں بڑے مبالغے سے کام لیا گیا ہے۔ ان کے خیال میں حافظ کو شیعی یا سنی ثابت کرنا زیادتی ہے، مگر انھوں نے خود بھی ان کو صلح کل، وحدت ادیان اور جبر کا قائل ثابت کرکے یہی زیادتی کی ہے، اس سلسلہ میں وہ خواہ مخواہ عقیدہ و مذہب کی ایک بحث میں الجھ گئے ہیں، اس بارہ میں ان کے خیالات بڑے غیر متوازن اور سطحی ہیں، مگر اس سے قطع نظر ان کو فارسی زبان و ادب کا اچھا ذوق ہے، اور یہ مضامین انھوں نے محنت و مطالعہ سے لکھے ہیں، فارسی زبان و ادب سے اس سرد مہری کے زمانہ میں ان کی یہ خدمت لائق ستائش ہے۔

ہفت جوہر۔ از ملک الشعراء میر اسمٰعیل خان ابجدی تحقیق افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری تقطیع کلاں، کاغذ بہتر، ٹائپ، قیمت درج نہیں، شائع کردہ شعبۂ عربی، فارسی، اردو مدراس یونیورسٹی۔

میر اسمٰعیل خاں ابجدی (م ۱۲۰۳ھ) مدراس کے مشہور اور باکمال فارسی گو شاعر اور نواب سراج الدولہ محمد علی خاں بہادر والا جاہ اول حاکم ملک کرناٹک کے دربار سے متوسل تھے، ان کی تصنیف شرح تحفۃ العراقین اور چار مثنویاں انوار نامہ، مودت نامہ، راغب و مرغوب اور زبدۃ الافکار اس سے قبل مدراس یونیورسٹی

سے چھپ چکی ہیں، یہ پانچویں مثنوی ابھی تک نایاب تھی، دارالمصنفین کے سابق اعزازی رفیق اور مدراس یونیورسٹی کے شعبۂ اردو، عربی اور فارسی کے موجودہ صدر افضل العلماء ڈاکٹر محمد یوسف کوکنی کو اس کا ایک مخطوطہ دستیاب ہوگیا اور انھوں نے اس کو ایک مختصر دیباچہ کے ساتھ شائع کرکے ایک مفید ادبی خدمت انجام دی ہے، امید ہے کہ فارسی شعروادب سے دلچسپی رکھنے والوں میں یہ مقبول ہوگی۔

مسلم پرسنل لا۔ از مولانا منت اللہ صاحب رحمانی، تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۰۰، قیمت ایک روپیہ ۲۵ پیسے، ناشر: مکتبہ امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

اس کتابچہ میں مسلم پرسنل لا سے مقصود، اس کی دینی و شرعی اہمیت اور ان محرکات کا ذکر ہے جن کی بنا پر اس میں تبدیلی کا مطالبہ کیا جا رہا ہے، اس ضمن میں یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ انگریزوں کے عہد اور موجودہ دستور ہند میں مسلم پرسنل لا کی کیا حیثیت ہے؟ آخر میں اجتہاد کے بارہ میں صحابۂ کرام اور ائمۂ فقہ کا طریقۂ عمل بیان کرکے اس کا صحیح لائحۂ عمل اور اس کے متعلق اصل اسلامی نقطۂ نظر واضح کیا گیا ہے، یہ رسالہ مدلل و متوازن اور بقامت کہتر و بقیمت بہتر کا مصداق ہے۔

کتاب و سنت کے جواہر پارے۔ ترجمہ مولانا جلال الدین اعظمی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۱۰، قیمت ۲ روپیے ۲۵ پیسے۔ پتہ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

مولانا سعد الدین انصاری مرحوم سابق استاذ اسلامیات جامعہ ملیہ اسلامیہ

نے تقریباً نصف صدی پہلے امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے ایماسے جامعہ کے نصاب کے لیے قرآن و حدیث کا ایک مختصر انتخاب تیار کیا تھا، اب جامعہ کے موجودہ استاذ اسلامیات مولانا جلال الدین اعظمی نے طلبہ کی سہولت کے لیے اسکا سلیس اردو ترجمہ شائع کیا ہے، لیکن بعض آیات و احادیث کی اصل روح محض ترجمہ سے ظاہر نہیں ہوتی، اس لیے اگر حواشی میں ان کی مختصر وضاحت کر دی گئی ہوتی تو افادہ دوچند ہو جاتا، کہیں کہیں کتابت و طباعت کی غلطیاں بھی رہ گئی ہیں، اعمال و عبادات اور اخلاق و آداب سے متعلق اسلامی ہدایات و تعلیمات کا یہ مجموعہ بڑا کارآمد اور واقعی اسم بامسمی ہے۔

علم التصریف - مرتبہ مولانا سعید الرحمٰن الاعظمی ندوی، تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۲۸، قیمت ۱۲ روپے، پتہ: مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

زیر نظر کتاب میں فن صرف (عربی) کے مبادی و مسائل اردو میں تحریر کیے گئے ہیں۔ قدیم طرز کی کتابوں کے ذریعہ صرف کی تعلیم میں زیادہ وقت صرف ہوتا ہے، اور اس کے مسائل مشکل سے مستحضر ہوتے ہیں، اس لیے لائق مصنف نے جو دار العلوم ندوۃ العلماء میں ادب کے استاد اور عربی زبان و ادب کا اعلیٰ ذوق رکھتے ہیں، جدید طرز کی یہ کتاب اردو زبان میں لکھی ہے، دار العلوم ندوہ نے نصاب کی ترتیب اور عربی تعلیم کو سہل الحصول بنانے کے لیے کورس کی جو مفید کتابیں تیار کی ہیں، یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی اور عربی مدارس کے ابتدائی درجات کے نصاب میں داخل کیے جانے کے لائق ہے۔

غنی کشمیری - مرتبہ ڈاکٹر ریاض احمد شیروانی، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت

وطباعت نفیس، صفحات ۲۰۶، مجلد، قیمت درج نہیں، پتہ: جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز، سری نگر۔

ہندوستان کے متاخر شعرائے فارسی میں غنی کشمیری کو غیر معمولی شہرت اور قبول عام حاصل ہے، ان کا کلام ان کی زندگی ہی میں ہندوستان کے علاوہ دوسرے ملکوں میں بھی مشہور ہو چکا تھا، ان کے دیوان کے بکثرت اڈیشن شائع ہوئے، چند سال پہلے جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی نے محمد امین داراب اور علی جواد زیدی صاحبان کا مرتبہ دیوان بڑے اہتمام سے شائع کیا تھا، اس میں زیدی صاحب کا ایک پُر از معلومات مقدمہ بھی ہے، اب اکیڈمی نے غنی کے حالات وکمالات کا یہ مرقع فارسی زبان میں شائع کیا ہے، جو پانچ فصلوں پر مشتمل ہے، پہلی میں کشمیر کے جغرافیہ اور طبعی و قدرتی حالات تحریر کیے گئے ہیں، دوسری فصل میں وہاں فارسی زبان کی ترویج واشاعت کا حال ہے، تیسری فصل میں غنی کے زمانہ کے ہندوستان خصوصاً کشمیر کے اجتماعی و سیاسی، علمی و ادبی اور مذہبی و اخلاقی حالات بیان کیے گئے ہیں، ایک فصل میں غنی کے سوانح، سیرت و اخلاق، افکار و عقائد اور ان کے معاصرین امراء و اصحاب کمال اور تلامذہ کا ذکر ہے، اس میں ان کے متعلق بعض غلط روایات و واقعات کی تردید بھی کی گئی ہے، آخر میں غنی کی شاعری پر تبصرہ اور اس کے ادبی و فنی محاسن اجاگر کیے گئے ہیں، کتاب کے شروع میں ان کی رہائش گاہ اور مزار کا عکس بھی دیا گیا ہے، ابھی تک غنی کے متعلق اس سے زیادہ مبسوط اور جامع تحریر موجود نہیں تھی، فاضل مصنف اور اکیڈمی دونوں اس ادبی و تحقیقی کتاب کی اشاعت پر مبارکباد کے مستحق ہیں، اس کا اردو ترجمہ بھی شائع کرنے کی ضرورت ہے۔ "ض"

رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰)

ستمبر ۱۹۷۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت دس روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

([illegible])

جلد ۱۱۲ ماہ شعبان المعظم ۱۳۹۲ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۷۲ء عدد ۳

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کی جنگ اور اس کے نتائج نے تینوں ملکوں کا امن و سکون ختم کر دیا تھا، اُن کے ہزاروں خاندان مصیبت میں مبتلا تھے۔ اور اُن کی کشمکش سے آیندہ بھی بڑے خطرات تھے۔ اس لئے ساری دنیا کی نگاہیں اُن کے مذاکرات پر لگی ہوئی تھیں خدا کا شکر ہے کہ اس کا ایک مرحلہ بخیر و خوبی طے ہو گیا، اور تینوں ملکوں کو اطمینان کا سانس لینے کا موقع ملا۔ اور پوری امن پسند دنیا نے اس پر مسرت و شادمانی کا اظہار کیا، مگر ابھی متعدد اہم اور نازک مسائل کا حل باقی ہے،

اس حقیقت کو تینوں ملک سمجھتے ہیں کہ اُن کی فلاح باہمی مصالحت اور تعلقات کی خوشگواری پر موقوف ہے۔ ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش اگرچہ سیاسی حیثیت سے تین ملک بن گئے ہیں لیکن وہ ایک ہی ملک کے کٹے ہوئے ٹکڑے ہیں۔ اس لئے ان میں جغرافی وحدت، نسلی، تہذیبی اور تجارتی و اقتصادی اشتراک وغیرہ کے اتنے گوناگوں رشتے ہیں، جو سیاسی تقسیم سے نہیں ٹوٹ سکتے اور اُن میں کوئی بھی ملک دوسرے سے بے تعلق نہیں رہ سکتا، اور وہ آپس میں مل ہی کر ترقی کر سکتے ہیں۔

بنگلہ دیش ابھی نوزائیدہ ملک ہے، اس کی حالت ہر حیثیت سے نہایت ابتر ہے، اس کے

سامنے طرح طرح کے پیچیدہ مسائل ہیں۔ اُن کو حل کرنے کے لئے اس کو سب سے زیادہ امن و سکون کی ضرورت ہے، پاکستان کو گذشتہ جنگ نے بہت کمزور کر دیا ہے، ہولناک سیلاب کی تباہی اس پر مستزاد ہے اس کو بھی سنبھلنے کے لئے امن و سکون درکار ہے، ہندوستان اگرچہ طاقتور اور بڑا ملک ہے لیکن وہ بھی جنگ کے نتائج سے محفوظ نہیں، اور اس کے سامنے اندرونی اور بیرونی مسائل ہیں جو امن کے بغیر حل نہیں ہو سکتے، اس لئے تینوں ملکوں کے لئے امن و صلح کے سوا فلاح کی کوئی راہ نہیں ہے۔

ہندوستان اور پاکستان کے درمیان سب سے بڑا مسئلہ جنگی قیدیوں کا تھا، وہ طے ہو گیا ہے باقی مسائل کا تعلق پاکستان اور بنگلہ دیش سے ہے۔ اُن کو طے کرنے کے لئے جذبات کے بجائے تدبر اور ٹھنڈے دماغ سے کام لینے کی ضرورت ہے، مفاہمت میں ماضی کے واقعات کو بھلا کر مستقبل کی مصلحتوں کو دیکھنا اور ہر فریق کو کچھ نہ کچھ دینا پڑتا ہے۔ ایسے مسائل پر اڑنے سے جن سے جذبات کی تسکین کے سوا کوئی فائدہ نہ ہو کوئی نتیجہ نہیں نکلتا، اس لئے دونوں ملکوں کو حقیقت پسندی سے کام لینے کی ضرورت ہے، اگر آئندہ گفتگو میں دونوں ان باتوں کا لحاظ رکھیں تو اُن کے معاملات آسانی سے طے ہو سکتے ہیں۔

اس وقت بنگلہ دیش میں ہزاروں مہاجر اور پاکستان میں بنگالی خاندان مصیبت میں مبتلا ہیں، خود ہندوستان کے لاکھوں مسلمان اپنے پاکستانی اعزہ کے حالات نہ معلوم ہونے سے مضطرب ہیں، اس لئے دونوں ملکوں کی مصالحت کا مسئلہ تنہا سیاسی نہیں بلکہ اخلاقی اور انسانی بھی ہے۔ اور اس پہلو سے بھی اس کو جلد حل کرنے کی ضرورت ہے ہندوستان

بنگلہ دیش کا بہت بڑا محسن ہے، اس کی حیثیت اس کے مربی کی ہے، اگر وہ اپنے اثر سے کام لیکر دونوں کے معاملات طے کرادے تو یہ اس کا بڑا کارنامہ ہوگا۔

اس میں شبہ نہیں کہ پاکستان اور بنگلہ دیش کی جنگ نے دونوں کے دلوں میں بڑے گہرے زخم لگائے ہیں لیکن وہ رفتہ رفتہ مندمل ہو جائیں گے، چنانچہ اب سے سال ڈیڑھ سال پہلے دونوں کے جو جذبات تھے وہ اب نہیں ہیں اور جو اب ہیں وہ آیندہ نہیں رہیں گے، دونوں دونوں کے درمیان اتنے رشتے ہیں اور ان کے مفاد ایک دوسرے سے اتنے وابستہ ہیں کہ وہ ہمیشہ کے لئے ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں رہ سکتے، ایک نہ ایک دن ان کو تعلقات قائم کرنا پڑینگے، اس میں تاخیر سے دونوں کا نقصان ہے، اسلئے جسقدر جلد یہ کار خیر انجام پاسکے، بہتر ہے، اس وقت ضرورت اس کی ہے کہ تینوں ملکوں کے درمیان آمدورفت اور یا کم سے کم خط وکتابت کا سلسلہ قائم ہو جائے، اس کے لئے سارے مراحل کی تکمیل ضروری نہیں ہے، تینوں حکومتیں اس سے پہلے بھی اس کام کو کرسکتی ہیں، آیندہ تعلقات پر بھی اس کا اچھا اثر پڑے گا۔

افسوس ہے کہ گذشتہ جولائی میں ایک ممتاز علمی شخصیت مولانا ضیاء احمد بدایونی سابق صدر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی نے وفات پائی، مرحوم فارسی زبان کے فاضل اور مسلم الثبوت استاد تھے، انھوں نے فارسی کی درسیات پرانے طرز پر پڑھی تھیں اور عربی سے بھی واقف تھے، اسلئے فارسی زبان و ادب پر انکی نظر ماہرانہ تھی، ان کا ذوق بڑا متنوع تھا، مذہبیات اور تاریخ اسلام سے بھی ان کو دلچسپی تھی اور ان سب پر ان کے مضامین اور تصانیف موجود ہیں، ان میں سب سے اہم دیوان مومن کی شرح اور اس کا فاضلانہ مقدمہ ہے اور یہ کہنا صحیح ہوگا کہ جس طرح سب سے پہلے ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری نے کلام غالب کی اہمیت نمایاں کی تھی، اسی طرح مولانا ضیاء احمد نے مومن کے کلام کی اہمیت واضح کی، وہ عملاً نہ صرف دیندار بلکہ خوش عقیدہ مسلمان تھے جس کا اثر ان کی تمام مذہبی تحریروں میں ہے، اس زمانہ میں جب کہ فارسی کا ذوق گھٹتا جا رہا ہے، مرحوم کی جگہ مشکل سے پُر ہو سکے گی، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

مقالات

مولانا محمد علیؒ کی یاد میں

از سید صباح الدین عبدالرحمٰن

(۷)

اس اجمال کی تفصیل یہ ہو کہ مولانا محمد علی کے جیل جانے کے بعد ملک میں ترک موالات اور سول نافرمانی کی تحریک بڑے زور سے چل پڑی، جیل جانے والوں کا سلسلہ کسی طرح ختم ہی نہیں ہوتا تھا، ایسی مثالیں بھی سننے میں آئیں کہ سرکاری دفتر کا کوئی ملازم شام کو اپنے کام سے واپس آرہا ہے، راستے میں وہ بھی اس رو میں بہہ گیا اور گھر کے بجائے جیل پہنچ گیا، دسمبر ۱۹۲۱ء و جنوری ۱۹۲۲ء میں ترک موالات کے سلسلہ میں تیس ہزار اشخاص جیل گئے، لیکن خود مہاتما گاندھی ابھی باہر تھے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ برطانوی حکومت کا خاتمہ اب جلدی ہو جائیگا، ہر جگہ کے قیدخانے ہندو مسلمانوں سے بھر گئے، دونوں کے اتحاد و یگانگت کے پرکیف مناظر بھی ہر جگہ دیکھنے میں آرہے تھے، مسلمانوں کے جوش و خروش کا پلہ بھاری تھا، صوبہ سرحد میں اس زمانے میں حکومت کی گولیاں چلائی گئیں تو مسلمانوں کو فخر رہا کہ یہ گولیاں کسی سرحدی مسلمان کی پیٹھ پر نہیں بلکہ سینے پر لگیں، ہندوستانی مسلمان اپنی آبادی کے تناسب سے زیادہ جیل گئے، ڈاکٹر راجندر پرشاد اپنی کتاب "باپو کے قدموں میں" اس زمانہ کی تصویر اس طرح کھینچتے ہیں:

"اس وقت ہندو اور مسلمان دونوں ہی بڑے جوش و خروش کے ساتھ عدم تعاون میں شریک تھے، دونوں میں سب ہی کاموں میں ایک طرح کے مقابلے کی رقابت ہو جاتی، سب جگہوں میں کانگریس کے علاوہ خلافت کمیٹیاں قائم ہو گئیں اور جوش کے ساتھ ہندوؤں نے خلافت کمیٹیوں کو منظم کرنے اور چندہ جمع کرنے میں مدد کی، مسلمان تو کانگریس میں ہوتے اور مدد کرتے ہی تھے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ ایکا اور اتحاد کبھی ٹوٹنے والا نہیں ہے،

بہت سے لوگ ایسا ہی خیال کرتے تھے۔ بقرعید کا دن ایک ایسا دن ہوتا ہے جب خاص کر ہندوستان میں گائے کی قربانی کی وجہ سے ہندو اور مسلمانوں میں جھگڑے ہو جایا کرتے ہیں، اس سال جب بقرعید کا دن قریب آیا تو سب کو یہ فکر ہوئی کہ اس اتحاد میں کوئی رکاوٹ نہ پڑنے پائے، گاندھی جی مولانا محمد علی کے ساتھ پھر دورہ کرنے آئے، کئی دن مختلف اضلاع میں پھرتے رہے، سب ہی مقامات پر ان کی اور مولانا کی تقریریں ہوئیں، انھوں نے گائے کی رکھشا اور حفاظت مسلمانوں پر چھوڑ دی، مسلمانوں کی طرف سے اعلان نکالے گئے کہ جہاں تک ہو گائے کی قربانی نہ ہونی چاہیے، نتیجہ یہ ہوا کہ اس سال بقرعید میں گائے کی قربانی اتنی کم ہوئی کہ اس سے پہلے شاید کبھی نہیں ہوئی تھی، اس سے اتحاد اور ایکے پر اور بھی مضبوطی کی مہر لگ گئی لیکن بعد میں ایسا معلوم ہوا کہ یہ اتحاد مستقل نہیں تھا۔" (ص ۲۴۳ - ۲۴۲)

اسی زمانہ میں ۵ فروری ۱۹۲۲ء کو گورکھپور ضلع میں عوام نے پولیس کے ظلم و ستم سے تنگ آکر چوراچوری کے تھانے کو چند سپاہیوں کے ساتھ نذر آتش کردیا، گاندھی جی کو اس سے بڑا دکھ پہنچا، وہ اہنسا اور عدم تشدد کے قائل تھے، ان کے دل کے اندر انسانی محبت کی نہر بہتی رہتی تھی، سپاہیوں کے جلائے جانے سے ایسے غمزدہ ہوئے کہ انھیں یقین ہو گیا کہ تحریک اگر جاری رہی تو تشدد سے محفوظ نہیں رہ سکے گی، انھوں نے بردولی جاکر پوری تحریک روک دی، جس سے ہندو مسلمان دونوں کو بڑی حیرت ہوئی، پنڈت جواہر لال نہرو اپنی خود نوشت سوانح عمری میں لکھتے ہیں:

"فروری ۱۹۲۲ء کے آغاز میں یکایک تمام منظر بدل گیا، جیل خانے میں یہ سنکر بڑی حیرت اور پریشانی ہوئی کہ گاندھی جی نے تمام جارحانہ کارروائیاں ایکدم

سے روک دیں اور عدم تعاون کی تحریک ملتوی کر دی، اخباروں میں ہم نے یہ بھی پڑھا کہ چورا چوری کے واقعات کی وجہ سے انھوں نے یہ طرز عمل اختیار کیا۔ یہ موضع گورکھپور کے ضلع میں ہے، یہاں دیہاتیوں کے ایک مجمع نے پولیس کے مظالم سے تنگ آکر تھانے کو آگ لگا دی، اور چھ سات سپاہیوں کو زندہ جلا دیا، ہمیں جنگ کے التوا کی خبر سنکر بڑا غصہ آیا، کیونکہ اس وقت ہماری قوت بڑھی ہوئی تھی، اور ہم ہر محاذ پر پیش قدمی کر رہے تھے۔ لیکن جیل خانے کے اندر ہماری مایوسی اور غصہ سے کیا نتیجہ نکل سکتا تھا، چنانچہ عدم تعاون ختم ہو گیا اور ترک موالات کی کلی کھلنے سے پہلے مرجھا گئی، مہینوں کی تگ و دو اور پریشانی کے بعد حکومت نے بھی اطمینان کا سانس لیا، اور اب اسے پہلی موقع ملا کر پیش قدمی کرے، چنانچہ چند مہینے کے اندر اندر اس نے گاندھی جی کو گرفتار کر کے طویل مدت کے لیے جیل خانے میں بند کر دیا۔ (میری کہانی ص ۱۴۲)

پنڈت جواہر لال نہرو یہ بھی لکھتے ہیں کہ "اس زبردست تحریک کے یکایک بند کر دینے سے ملک میں وہ افسوسناک صورت حال پیدا ہو گئی کہ جس نے قومی تحریک کو بڑا نقصان پہنچایا، تشدد کے دبے ہوئے جذبات اور طریقوں نے ہاتھ پیر نکالنے شروع کئے، آگے چل کر فرقہ وارانہ فسادات اٹھ کھڑے ہوئے، جو رجعت پسند اور فرقہ پرست ترک موالات کی ہما ہمی اور غیر معمولی مقبولیت کی وجہ سے منہ چھپائے بیٹھے تھے، اب انھیں موقع مل گیا، اور وہ اپنی کمین گاہوں سے نکل پڑے"۔

ملک کی فضا ہی بدل گئی، سب سے بڑا حادثہ مالابار میں پیش آیا، یہاں کے موپلے مسلمان حکومت برطانیہ کے انتہائی مخالف ہو کر اس سے برسرپیکار تھے، انگریزوں کی مخالفت

کو جہاد قرار دیا اور شہادت کے شوق میں مرمٹنے کے لیے آگے بڑھے، انگریزوں سے بری طرح پیش آئے، اور جن ہندوؤں نے انگریزوں کا ساتھ دیا اُن سے بدظن ہوکر ان کے ساتھ بھی بدسلوکی کی، انگریزوں نے ان کے فسادات پر قابو پالیا، تو اُن پر ایسے مظالم ڈھائے کہ ان کی تفصیل معلوم کرکے اب بھی رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں، دو ہزار دو سو چھیاسٹھ موپلوں کو بڑی بے رحمی سے بندوق کی گولیوں سے ہلاک کیا گیا، ۵۶۸۸ گرفتار کیے گئے، ان کو جلا وطن کرنے کی خاطر مال گاڑی کے ایک ڈبے میں ستر موپلے جانوروں کی طرح بھر دیے گئے، جن میں ۶۶ گھٹ گھٹ کر اسی میں مرگئے، ان کے گھروں کو تاراج کیا گیا، ان کو ان کی املاک سے محروم کر دیا گیا، بدقسمتی سے ان کے ساتھ انگریزوں کی یہ سفاکی اور بے رحمی تو نظر انداز کر دی گئی لیکن انھوں نے ہندوؤں کے ساتھ جو بدسلوکی کی تھی اس کو بہت اچھالا گیا۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر راجندر پرشاد نے اپنی کتاب "باپو کے قدموں میں" جو کچھ لکھا ہے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

"موپلہ لوگ سیدھے لیکن جوشیلے ہوتے ہیں، ان کی بغاوت خلافت کی وجہ سے برٹش سرکار کے خلاف تھی، اس میں مذہبی جذبہ ہی اہم سبب تھا، مذہبی جذبہ جب ایک بار ابھر جاتا ہے تو اس کی بہت سی شکلیں ہوجاتی ہیں، اس بار مالابار میں مذہبی جذبہ نے ایک عجیب رنگ دکھایا، موپلوں کا جھگڑا برٹش سرکار سے تھا لیکن کچھ ایسے ہندوؤں کے ساتھ جن کے متعلق ان کو شبہہ تھا کہ یہ برٹش گورنمنٹ کی مدد کر رہے ہیں، انھوں نے سختی اور زیادتی کی، اس کا اثر دوسرے ہندوؤں پر پڑا..................

...... ہندوؤں کے دلوں میں یہ خیال پیدا ہونے لگا کہ مسلمانوں کو خلافت کے معاملہ

میں مدد دے کر گاندھی جی اور ان کی لیڈری میں کام کرنے والے دوسرے ہندو نیتاؤں نے زبردست غلطی کی، ان لوگوں کی وجہ سے مسلمانوں میں اتنی بیداری پیدا ہوئی، اور اس بیداری کا نتیجہ یہ ہے کہ اس طرح سے ہندوؤں کے ساتھ وہ لوگ زیادتی کرنے لگے، جو لوگ زیادہ سمجھداری سے باتیں کرنے کا دعویٰ کرتے تھے، وہ بھی یہ کہنے لگے کہ اسلام کٹرپن سکھاتا ہے، اور چونکہ ساری خلافت تحریک مذہبی تحریک تھی اس لیے اس کا ایک ہی نتیجہ ہو سکتا تھا، وہ یہ کہ مسلمانوں میں کٹرپن بڑھے، اس کا ہی نتیجہ مالابار میں ہندوؤں کو زبردستی مسلمان بنانے اور صرف ہندو ہونے کی وجہ سے ان کے گھربار لوٹے جانے کی شکل میں دیکھنے میں آیا، دوسری طرف مسلمانوں کا کہنا تھا کہ مالابار کی باتیں بہت بڑھا چڑھا کر ہندوؤں میں مسلمانوں کے خلاف جذبہ ابھارنے کے لیے کہی گئی ہیں، اگر کہیں مسلمانوں نے کسی ہندو کے ساتھ زیادتی کی تو اس لیے نہیں کہ وہ ہندو تھا، بلکہ اس لیے کہ اس نے موپلوں کے خلاف برٹش گورنمنٹ کی مدد کی، علی برادران کا کہنا تھا کہ کانگریس اور ہندوؤں کی وجہ سے مسلمانوں میں بیداری نہیں پیدا ہوئی بلکہ اس بیداری کا سبب یہ تھا کہ ان کے مذہبی عقیدوں پر برٹش گورنمنٹ نے اپنے اعتبار سے گہری چوٹ دی تھی، اگر کانگریس یا گاندھی جی ان کا ساتھ نہ دیتے تو بھی وہ اس مسئلہ کو لیکر برٹش گورنمنٹ سے ضرور لڑتے، چاہے اس لڑائی کا طریقہ کوئی دوسرا ہی کیوں نہ ہوتا، اور اس کا نتیجہ خواہ کچھ بھی ہوتا، کانگریس اور ہندوؤں نے جو مدد کی تھی، اس کے وہ شکرگذار تھے، لیکن ہندوؤں اور کانگریس کو بھی یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ مسلمانوں کے آجانے سے ان کی بھی طاقت کتنی بڑھ گئی، اور اب وہ اس قابل ہوئے ہیں کہ برٹش گورنمنٹ سے مقابلہ کرنے کو تیار ہیں"۔

(ص، ۳۰۵-۲۴۴)

ہمارے ملک کی بدقسمتی سے خود ہمارے ہم وطنوں کے دلوں میں شکوک پیدا ہونے لگے جو یہاں تک بڑھے کہ ملکانہ راجپوتوں کو شدھ بنانے کی کوشش جاری ہوگئی، اور یہ ہزاروں کی تعداد میں شدھ کر لیے گئے۔ اس کے سربراہ سوامی شردھانند جی تھے جنکو کچھ دنوں پہلے دہلی کے مسلمانوں نے جذبۂ اتحاد میں اتنی عزت دی تھی کہ دہلی کی جامع مسجد کے منبر پر بیٹھا کر ان سے تقریر کرائی تھی، وہ آریہ سماجیوں کے لیڈر تھے، آریہ سماجیوں کے متعلق مولانا محمد علی لکھتے ہیں :۔

"جو طریقۂ تبلیغ آریہ سماجیوں نے اختیار کیا ہے، اور بزرگان دین کی جس طرح وہ لوگ توہین کرتے ہیں اور مسلمان حکمرانان ہند سے جو پرخاش انھیں ہے اور جس طرح جذبۂ انتقام سے وہ لبریز ہیں، اس سے مجھے سخت نفرت اور بیزاری ہے۔"

سوامی شردھانند کے متعلق وہ رقمطراز ہیں :۔

سوامی شردھانند کو مالوی جی سے زیادہ بہادر اور زیادہ آزاد سمجھتا تھا اور سمجھتا ہوں، اور گو وہ بت پرست نہیں اور جات پات کے قیود سے آزاد ہیں اور ایک تبلیغی مذہب رکھتے ہیں، .... وہ لاکھ اس حکومت سے بیزار ہوں اور اس کے دشمن ہوں، اور اس معاملے میں لاکھ مالوی جی سے علیحدہ ہوں .... لیکن میں ہرگز ایسے شخص کو ملک کا دوست نہیں سمجھتا جو مسلمانوں کے خلاف ذلیل حرکات کرنے والوں کو پناہ دے یا دلائے یا پناہ دینے یا دینے والے کو دوست رکھے۔" (ہمدرد یکم دسمبر ۱۹۲۶ء)

شدھی تحریک زور پکڑنے لگی تو مسلمانوں نے دفاعی طور پر تبلیغی مہم شروع کی، شدھی اور سنگھٹن کے مقابلہ میں تبلیغ اور تنظیم کے نعرے بلند ہونے لگے۔ اس کے سربراہ ڈاکٹر سیف الدین کچلو ہوگئے، جو خود بڑے کانگریسی تھے اور آخر وقت تک رہے۔

کانگریس کے اندر بھی پھوٹ پڑ گئی۔ بعض ممتاز کانگریسی رہنما عدم تعاون اور ترک موالات ختم کر کے صوبوں کی کونسلوں اور مرکزی حکومت کی اسمبلی میں داخل ہو کر حکومت سے ٹکر لینا چاہتے تھے۔ ان ہی میں پنڈت موتی لال نہرو، سی۔ آر۔ داس اور لالہ لاجپت رائے تھے۔ انھوں نے سوراج پارٹی قائم کر کے گیا کانگریس کے اجلاس میں اپنی بات منوالی۔ اس کے بعد کانگریس میں دو جماعتیں ہوگئیں۔ کونسل میں جاکر کام کرنے والے پرچینجرز کہلاتے، کونسل کے باہر رہنے والے نو پرچینجرز کہے جاتے۔ سوراج پارٹی اور گاندھی جی میں ہم آہنگی نہ ہو سکی۔ لیکن موتی لال نہرو اپنی شخصیت اور ایثار کی وجہ سے گاندھی جی پر بھاری پڑے گاندھی جی ان سے ہار مان گئے۔ ان سے ٹکر لینے کے بجائے سیاست سے علیحدگی اختیار کر لینا زیادہ پسند کیا۔

گیا کی کانگریس کے اجلاس کے موقع ہی پر ہندو مہاسبھا کی تاسیس ہوئی۔ اس کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ ۱۹۲۲ء میں ملتان میں ہندو مسلمان بلوہ ہوگیا۔ وہاں ڈاکٹر راجندر پرشاد کے ساتھ پنڈت مدن موہن مالوی بھی گئے۔ اس کے بعد کی داستان ڈاکٹر راجندر پرشاد اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

"مالوی جی نے وہاں بھی ایک بات کہہ دی تھی۔ وہ یہ کہ ہندوؤں کے متحد نہ ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ اس قسم کی زیادتی ہوتی ہے۔ اس لیے ان کو اب متحد ہو جانا چاہیے۔ اس بات کو انھوں نے بڑی خوبی سے کہا۔ جس سے ہندو مسلم دشمنی بڑھنے کا خطرہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اور نہ کوئی یہ کہہ سکتا تھا کہ ہندوؤں کا اتحاد مسلمانوں سے لڑنے کے لیے یا ان کی مخالفت کے لیے کیا جائیگا۔ مسلمانوں میں فضا کچھ سدھر گئی لیکن یہ بات چھپی نہ رہی۔ دوسری جگہ کے ہندوؤں کو متحد کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی۔

تھوڑے دنوں میں گیا میں کانگریس ہونے والی تھی، کچھ ہندوؤں نے ہندو سبھا کرنے کا خیال کیا، محترم مالوی جی کو صدر بنانے کا ارادہ کیا گیا مالوی جی نے صدر بننا اس شرط پہ منظور کیا کہ میں بھی سبھا میں شریک ہوں، اور ان کو دعوت دوں، میں نے اس بات کو منظور کر لیا کیونکہ مجھ کو اس میں کوئی برائی نظر نہیں آئی، بعد میں جب ہندو سبھا کا کانگریس سے اختلاف ہوا تو مالوی جی نے اس بات کو مجھ سے یاد دلایا کہ میرے ہی کہنے پر انھوں نے گیا میں صدر ہونا منظور کیا تھا، بہرحال کچھ ہو، سبھا گیا میں پوری کامیابی سے ختم ہوئی، سب سے بڑی بات یہ ہوئی کہ ہندوؤں کا وہاں ایک سنگھٹن قائم کرنا طے پایا" (باپو کے قدموں میں، ص ۱۳۔۱۱۴)

اجتماعی حیثیت سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں ایک دوسرے سے سیاسی بدگمانی بڑھتی گئی، لیکن مخلص اور محب وطن رہنما اس بدگمانی کو دور کرنے کی کوشش میں لگے رہے، ان میں سب سے نمایاں نام بنگال کے سی، آر داس کا ہے۔ وہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں میں مقبول اور ہردلعزیز رہے۔ ان کی وفات کو ایک عرصہ گذرا لیکن آج بھی ان کا نام عزت اور محبت سے لیا جاتا ہے، ہندو مسلمانوں میں اور جھگڑوں کے علاوہ فرقہ وارانہ نمایندگی اور کونسلوں اور ملازمتوں میں تناسب کا جھگڑا بھی تھا، سی، آر داس کی کوشش سے بنگال میں ایسا حل تلاش کر لیا گیا جس سے ہندو مسلمان بظاہر خوش نظر آئے، یہ داس پیکٹ کے نام سے مشہور ہوا، اس کی رو سے مسلمانوں کو بنگال میں نمایندگی ان کی آبادی کے تناسب سے جداگانہ انتخاب کے ذریعہ دی گئی، لوکل باڈیز میں جہاں مسلمانوں کی آبادی زیادہ تھی، ان کو ساٹھ فی صدی نمایندگی دی گئی، اور جن ضلع میں ہندوؤں کی آبادی زیادہ تھی، ان کو بھی نمایندگی ساٹھ فی صدی دی مسلمانوں

کو ملازمت میں پچپن فی صدی دی گئی۔

مولانا محمد علی اس پیکٹ سے خوش تھے، وہ سی۔ آر۔ داس سے بڑی محبت کرتے رہے۔ ان کی وفات پر ان کو بڑا صدمہ ہوا، ہمدرد میں ان کا ایک نثری مرثیہ دل کھول کر لکھا تو اس کی ابتدا اس طرح کی:۔

آج صبح داس کی موت کی خبر ملی، چند حرف اس سانحہ پر لکھنا چاہتا ہوں، لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا لکھوں، قلم اور زبان دونوں قاصر ہیں کہ قلب کی کیفیت کا صحیح صحیح اظہار کر سکیں، دل پر ایک ایسا دھچکا لگا ہے کہ دماغ بالکل مفلوج ہو گیا ہے، الفاظ کی تلاش میں ناکامی کیوں نہ ہو، جبکہ ابھی تک کیفیت قلب ہی کا دماغ کو صحیح طور پر پتہ نہیں چلا، حسیات و جذبات کا ایک تلاطم ہے، جس میں سوائے موجوں کے شور کے کچھ سنائی نہیں دیتا، ان موجوں کے شور کو کس عبارت میں سپرد قلم کروں اور اس تلاطم کا کن الفاظ میں نقشہ کھینچوں "

پھر داس پیکٹ کا ذکر ان جذبات کے ساتھ کیا،

"بنگال میں مسلمان اور ہندو تقریباً مساوی التعداد ہیں، لیکن مسلمان اپنے افلاس اور جہالت کی بدولت ایک ایسی قوم تھے، جن کا سیاسی پاس و لحاظ کرنا کسی ہندو لیڈر کے خیال میں بھی نہ آتا تھا، تقسیم بنگال کی شورش اور اس کے بعد مسلمانوں کی تعلیمی ترقی اور بالخصوص تحریکات خلافت و سوراج نے مزدور مسلمانان بنگالہ کو بیدار کیا، لیکن اس پر بھی مجھے سارے ہندوستان میں کوئی دوسرا شخص سوا مہاتما گاندھی کے سوا نظر نہیں آتا، جو بنگال کے مسلمانوں کا اتنا خیال رکھ سکتا تھا، جتنا کہ داس نے رکھا، لیکن داس کی دادرسی کا اپنی ہی زندگی میں پورا صلہ مل گیا جبکہ مسلمانوں نے

لا کہ مثبت کیے اور مسلمانوں کو وزارت کی چاٹ دے کر قومی اور ملکی پالیسی سے توڑنا چاہا لیکن بنگال کے مسلمانوں نے داس کا ساتھ دیا، اور حکومت کو بھی پیہم شکستیں نصیب ہوئیں، اور بالآخر کل ہی کی بات ہے کہ حکومت نے اپنی شکست اور داس کی فتح تسلیم کی۔" (ہمدرد ۱۸ رجون ۱۹۲۵ء)

بنگال کی مفاہمت کی طرح ہندوستان کے اور صوبوں میں بھی اسی رواداری اور خیرسگالی کے جذبے کے اظہار کی ضرورت تھی، مخلص رہناؤں کو اس کا احساس برابر رہا، ۱۹۲۳ء میں لالہ لاجپت رائے کانگریس کے صدر منتخب ہوئے، اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری مسلم لیگ کے صدر منتخب کیے گئے، تو ان دونوں نے مل کر ہندو مسلمان کے تعلقات کو خوشگوار بنانے کی کوشش کی، انھوں نے سولن میں سمجھوتے کا ایک خاکہ تیار کیا جو "سولن پیکٹ" کے نام سے مشہور ہوا لیکن آگے چل کر یہ بھی غیر موثر ثابت ہوگیا۔

ان ہی حالات میں مولانا محمد علی رہا ہوئے، تو ۱۹۲۳ء کے کوکناڈا کانگریس کے سالانہ اجلاس کے لیے وہ بالاتفاق صدر منتخب ہوئے، یہ زمانہ انکی مقبولیت کے شباب کا تھا، جہاں جاتے ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے، ان کی زیارت کرنے والوں کا ٹھٹ کا ٹھٹ لگ جاتا، اسی زمانہ میں لکھنؤ آئے تو امین الدولہ پارک میں ایک بہت بڑا جلسہ ہوا، اس کے صدر چودھری خلیق الزمان تھے، جلسہ گاہ میں ایک ہندو نے ایک ہینڈ بل تقسیم کرنا شروع کر دیا، جس میں لکھا تھا کہ یہ محمد علی وہی ہیں جنھوں نے جامع مسجد علی گڑھ میں ایک تازہ تقریر میں کہا ہے کہ میں ایک فاجر و فاسق مسلمان کو بھی گاندھی جی پر ترجیح دیتا ہوں، ایسا شخص بھلا کانگریس کا صدر کیسے ہو سکتا ہے،

اور جب مولانا محمد علی تقریر کر رہے تھے تو کسی نے صدر جلسہ کو مخاطب کر کے یہی سوال بھی کر دیا، مجمع کچھ پریشان ہوا لیکن مولانا محمد علی نے بڑی دلیری اور جرأت سے اس کا یہ جواب دیا،

" میں نے علی گڑھ میں جو کچھ کہا اسے دہرانے کے لیے یہاں بھی تیار ہوں، اور ہر جگہ، گاندھی جی اس وقت آزادی ملک کے لیے جو خدمات انجام دے رہے ہیں، انکے لحاظ سے وہ اپنا نظیر نہیں رکھتے، اور جہانتک ان کی حیثیت بہ خدمات وطن کا لحاظ ہے وہ مہاتما جی کو اپنے ہی سے افضل نہیں بلکہ اپنی والدہ ماجدہ سے بھی زیادہ قابل تعظیم اور اپنے پیر و مرشد حضرت مولانا عبد الباری فرنگی محلی سے بھی بڑھکر قابل احترام سمجھتا ہوں لیکن ایک دوسری حیثیت اعتقاد و ایمان کی ہے، میں عقیدۃً مسلمان ہوں، اور اس کے معنی یہ ہیں کہ عقیدۃً اسلام کو اور تمام عقائد سے کہیں بہتر و اعلیٰ تر سمجھتا ہوں جہاں تک عقائد ایمانی کا تعلق ہے میں اکیلے گاندھی جی ہی سے نہیں تمام ہندوؤں تمام عیسائیوں تمام غیر مسلموں کے مجموعہ سے ہر ادنی سے ادنی مسلمان، ہر بدعمل سے بدعمل کلمہ گو کو بہتر سمجھتا ہوں، اسلام کی افضلیت میرا جزو ایمان ہے، اگر آج میں خدانخواستہ اس کا قائل نہ رہوں، تو پھر مسلمان رہنے کی بھی کوئی وجہ نہیں رہتی، میری بات کوئی انوکھی بات نہیں، جس طرح میں اپنے عقیدہ کی افضلیت کا قائل ہوں، اسی طرح ہر مذہب والا اپنے عقیدہ کو افضل تسلیم کرتا ہے، کیا پنڈت مدن موہن مالوی اپنے عقیدہ کو سب سے افضل خیال نہیں کرتے " (محمد علی کی ڈائری، جلد اول ص ۱۳۵-۱۳۴)

مولانا محمد علی نے یہ تقریر پورے جوش و خروش کے ساتھ کی، تو مجمع میں بجلی کی ایک روسی دوڑ گئی، مخالفین سناٹے میں آگئے، اور حامیوں کے چہرے چمک اٹھے،

بھی تالیوں سے گونج رہا تھا، مسرت کے نعرے بلند ہو رہے تھے، اور مولانا محمد علی یہ شعر پڑھ رہے تھے ؎

تھی خبر گرم کہ غالب کے اڑیں گے پرزے
دیکھنے ہم بھی گئے پر یہ تماشا نہ ہوا"

اس تقریر کے سننے والوں کا یہ بھی بیان ہے کہ مولانا محمد علی نے یہ بھی فرمایا کہ میرا عقیدہ ہے کہ دنیا کے تمام لوگوں کی فلاح و نجات اس میں ہے کہ وہ اسلام کی تعلیمات پر کاربند ہوں، اور انسانیت کی تکمیل اس میں ہے کہ اسلام کی تعلیمات پر عمل کیا جائے، مجھکو گاندھی جی سے بڑی محبت ہے اور اس مخلصانہ محبت کی بدولت میری خواہش ہے کہ وہ مکمل انسان بن جائیں، اور میری سراسر بدخواہی ہوگی اگر میرے دل میں یہ بات پیدا نہ ہو کہ وہ مکمل انسان بنجائیں، اور ان کو دنیاوی فلاح اور اخروی نجات حاصل ہو،

کوکوناڈا میں کانگریس کا سالانہ اجلاس شروع ہوا تو مولانا محمد علی نے اپنے خطبۂ صدارت میں گاندھی جی کو جابجا اپنا سردار اور سردار اعظم کہا، اور اپنے زمانہ کا سب سے بڑا مسیح نما شخص اور شاہ امن کہا، اور یہ بھی لکھا کہ جو نسخہ انھوں نے ہندستان کے امراض کے لیے انتخاب کیا، وہ وہی تھا جو حضرت عیسیٰؑ نے یہود یہ کے لیے منتخب کیا، اس سے ظاہر ہوگا کہ ان کے دل میں گاندھی جی کی کتنی محبت اور وقعت تھی، کانگریس کے اس خطبۂ صدارت میں پہلی اور شاید آخری بار قرآنی آیات اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کا غلغلہ سنائی دیا، انھوں نے گاندھی جی کے عدم تشدد کو قبول تو کر لیا تھا، لیکن اسی خطبہ میں یہ بھی اعلان کیا کہ قیامت کے روز عرش الٰہی کے نیچے میں تشدد کے مجرم کی حیثیت سے کھڑا ہونا پسند کروں گا لیکن نامردانہ اطاعت کے ناگفتہ بہ جرم کا

مرتکب ہونا پسند نہ کروں گا۔ ہندو مسلمان تعلقات پر طویل بحث کرنے کے بعد انھوں نے کہا

"یہ بات مسلّم اور یقینی ہے کہ نہ تو ہندو ہی مسلمانوں کو معدوم کر سکتے ہیں اور نہ مسلمانوں کو ہندوؤں سے نجات مل سکتی ہے۔ اگر ہندو اس قسم کی تدبیر سوچتے ہیں تو ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ انھوں نے اس موقع کو اس وقت کھو دیا جب کہ محمد بن قاسم نے بارہ سو سال قبل سرزمین سندھ پر اپنا قدم رکھا۔ اس وقت تو مسلمان قلیل تعداد میں تھے، اور اب تو ان کی تعداد سات کروڑ سے بھی زیادہ ہے، اور اگر مسلمانوں کو اس قسم کا کوئی خیال ہے تو انھوں نے بھی اپنا موقع ہاتھ سے کھو دیا، جب کہ وہ کشمیر سے راس کماری اور کراچی سے چٹاگانگ تک حکمراں تھے، اس وقت اگر وہ چاہتے تو ہندوؤں کی نسل کو فنا کر سکتے تھے۔ فارسی کی کیا خوب مثل ہے، ع مشتے کہ بعد از جنگ یاد آید بر کلہ خویش بزن۔ جب کوئی چارۂ کار نہیں کہ دونوں فریق ایک دوسرے سے چھٹکارا پاسکیں تو ان کی ایسی صورت نکالنی چاہیے کہ ایک دوسرے کی معاونت تسلیم کی جائے،،

اس کے بعد کی روداد پنڈت جواہر لال نہرو کی زبانی سنیے:۔

" دسمبر ۱۹۲۳ء میں کانگریس کا سالانہ اجلاس کوکوناڈا (دکن) میں ہوا، مولانا محمد علی صدر تھے، حسب عادت انھوں نے ایک بے حد طویل خطبۂ صدارت پڑھا۔ لیکن تھا وہ دلچسپ، انھوں نے مسلمانوں کے سیاسی اور فرقہ وارانہ احساسات کی نشوونما کا خاکہ کھینچا...... محمد علی نے میری مرضی کے خلاف مجھے مجبور کیا کہ ان کی صدارت کے دوران آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سکریٹری کا عہدہ قبول کرلوں، ایسی حالت میں کہ ملک کے آئندہ پروگرام کے متعلق کوئی بات صاف طور پر میرے ذہن میں

نہ تھی۔ کوئی انتظامی ذمہ داری قبول نہیں کرنا چاہتا تھا، لیکن میں محمد علی سے انکار نہیں کر سکا، اس کے علاوہ ہم دونوں اس نتیجے پر پہنچے کہ اگر کوئی دوسرا شخص سکریٹری مقرر ہوا تو شاید وہ نئے صدر کے ساتھ اس ہم آہنگی سے کام نہ کر سکے جس طرح سے میں کر سکتا تھا، ان کی پسندیدگی اور ناپسندیدگی دونوں بہت شدید ہوا کرتی تھی، اور میں خوش قسمتی سے ان لوگوں میں تھا جنھیں وہ پسند کرتے تھے، ہم میں الفت اور محبت کے تعلقات تھے، اور ہم ایک دوسرے کی بہت قدر کرتے تھے، ان پر مذہب کا رنگ بہت گہرا تھا جس میں میرے خیال میں عقلیت کی جھلک تک نہ تھی، میں اس معاملہ میں ان کے بالکل برعکس تھا، مگر اس اختلاف کے باوجود ان کی غیر معمولی سرگرمی، زبردست قوت عمل اور انتہائی ذکاوت کا دلدادہ تھا۔ ان کی تیزی طبع کی کوئی حد نہ تھی لیکن بعض اوقات ان کے طنز کا وار بہت گہرا پڑتا تھا، اسی کی وجہ سے کتنے دوست ان سے چھوٹ گئے، یہ ناممکن تھا کہ کوئی چست فقرہ ان کے ذہن میں آجائے اور وہ اسے بے کہے چھوڑ دیں، اس وقت انھیں اس کا ذرا خیال نہ آتا کہ نتیجہ کیا ہوگا..... ان کی صدارت کے زمانے میں ہم دونوں میں اچھی طرح نبھی۔ اگرچہ معمولی اختلافات اکثر ہو جاتے تھے......

ان میں اور مجھ میں خدا کے وجود کے بارے میں اکثر بحث ہوا کرتی تھی، محمد علی کی یہ عادت تھی کہ کانگریس کی قرارداد میں کسی نہ کسی عنوان سے خدا کا ذکر ضرور کر دیا کرتے تھے۔ مثلاً شکر کے طور پر یا دعا کے انداز میں، میں اس کے خلاف احتجاج کرتا تو وہ مجھ پر برس پڑتے۔ اور میری بے دینی پر مجھے خوب ڈانٹتے، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ بعد میں وہ ہمیشہ مجھ سے کہتے تھے کہ چاہے تم ظاہری طور پر کچھ بھی کرو، لیکن دل سے تم مذہبی آدمی ہو، میں نے اکثر اس پر غور کیا کہ انکے اس

بیان میں کہاں تک صداقت ہے ....

"مجھ سے اور محمد علی سے مذہبی بحثیں نہیں ہوتی تھیں، لیکن ان میں خموشی کا وصف نہیں تھا، آخر چند سال بعد (غالباً ۱۹۲۵ء یا شروع ۱۹۲۶ء میں) ان کو یارائے ضبط نہ رہا، اور ایک دن جب میں ان کے گھر میں ان سے ان سے ملنے گیا تو برس ہی پڑے، کہنے لگے کہ تم سے مذہب کے معاملہ میں بحث کیے بغیر نہ مانوں گا، میں نے انھیں باز رکھنے کی ہزار کوشش کی، اور ان کو لاکھ سمجھایا کہ میرے اور آپ کے نقطۂ نظر میں اتنا اختلاف ہے کہ ایک کا اثر دوسرے پر نہیں پڑ سکتا، لیکن وہ بھلا کب ماننے والے تھے. کہنے لگے کہ یہ بحث تو آج ہو گی ضرور، تم سمجھتے ہوگے کہ مجھے مذہبی جنون ہے، لیکن آج میں یہ ثابت کر کے رہوں گا کہ مجھے جنون نہیں، سچا جذبہ ہے، انھوں نے مجھ سے کہا کہ میں مذہبی مسائل کا بہت گہرا اور وسیع مطالعہ کر چکا ہوں، اور مجھے ایک الماری دکھائی جس میں مختلف مذاہب خصوصاً اسلام اور عیسائیت پر کتابیں بھری ہوئی تھیں، ان میں بعض جدید کتابیں بھی تھیں، مثلاً ایچ. جی. ویلس کی کتاب "خدا نادیدہ بادشاہ" جنگ کے زمانے میں جب وہ کئی سال نظر بند رہے تو انھوں نے قرآن کو بار بار پڑھا، اور سب تفسیروں کا بھی مطالعہ کیا تھا، اس مطالعہ کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ قرآن میں ۹۷ فی صدی ایسی باتیں ہیں جو سراسر عقل کے مطابق ہیں، اور قرآن سے الگ کر کے اپنی جگہ پر بھی انھیں ثابت کیا جا سکتا ہے، باقی تین فی صدی باتوں کو اگرچہ عقل ابھی تسلیم نہیں کرتی، لیکن یہ زیادہ قرین قیاس ہے کہ جب قرآن کی ۹۷ فی صدی باتیں بدیہی طور پر صحیح ہیں تو باقی ۳ فی صدی بھی صحیح ہوں گی، بہ نسبت اس خیال کے کہ ہماری ناقص عقل صحیح ہے

اور قرآن غلط، اس قرآن کے حق میں شہادت اتنی قوی تھی کہ وہ اسے سو فی صدی صحیح تسلیم کرنے لگے، اس دلیل کی منطق اگرچہ واضح نہ تھی لیکن میں بحث سے گریز کر رہا تھا، اس کے بعد جو کچھ انھوں نے کہا اس پر واقعی مجھے بہت تعجب ہوا، کہنے لگے کہ میرا ایمان ہے کہ جو کوئی بھی قرآن کو بے تعصب ہو کر تلاش حق کے خیال سے پڑھے گا وہ اس کی صحت کا ضرور قائل ہو جائے گا، میں جانتا ہوں کہ باپو (گاندھی جی) نے قرآن کو غور سے پڑھا ہے، اور وہ ضرور اسلام کی حقانیت کے قائل ہو نگے لیکن محض خود بینی کی وجہ سے اس کا اعلان نہیں کر سکتے۔" (میری کہانی حصہ اول ص ۲۰۴-۲۰۲)

اس کے بعد پنڈت جواہر لال نہرو نے جو کچھ لکھا ہے، وہ بہت ہی معنی خیز جملے ہیں، وہ لکھتے ہیں:-

"اپنے زمانۂ صدارت کے بعد محمد علی رفتہ رفتہ کانگریس سے دور ہونے لگے یا شاید ان کے الفاظ میں کانگریس ان سے دور ہونے لگی، یہ صورت بہت آہستہ آہستہ واقع ہوئی، (میری کہانی جلد اول ص ۲۰۴)

محمد علی کی صدارت کا زمانہ ان کے لیے بہت ہی غمناک رہا، ان کی صاحبزادی ان کے قید کے زمانہ سے بیمار تھیں، جیل ہی سے یہ دردناک غزل لکھ کر بھیجی تھی۔

میں ہوں مجبور پر اللہ تو مجبور نہیں
تجھ سے میں دور سہی وہ تو مگر دور نہیں

امتحاں سخت سہی پر دل مومن ہی وہ کیا
جو ہر اک حال میں امید سے معمور نہیں

تیری صحت ہمیں مطلوب ہے لیکن اسکو
نہیں منظور تو پھر ہم کو بھی منظور نہیں

تیری قدرت سے خدا یا تیری رحمت نہیں کم
آمنہ بھی جو شفا پائے تو کچھ دور نہیں

میری اولاد کو بھی مجھ سے ملا دے یا رب
تو ہی کہہ دے تری رحمت کا یہ دستور نہیں

ان اشعار میں ایک بے چین، مضطرب اور مجبور باپ کی کیسی دردناک گڑگڑاہٹ ہے۔ لیکن باپ کی محبت مومن کی شان تفویض اور شان توکل کے نیچے دبی ہوئی ہے۔ ابھی آمنہ بی بی کو کوناڈا کے اجلاس کے تین مہینے کے بعد جنت کو سدھاریں، اور ابھی مولانا اپنی پیاری بیٹی کا ماتم کر ہی رہے تھے کہ ترکی سے خبر پہنچی کہ وہاں کی نیشنل اسمبلی نے خلافت ختم کر دی، اور ۴ اپریل ۱۹۲۴ء کی درمیانی شب میں خلیفہ عبدالمجید اپنی دو بیویوں، ایک بیٹی اور ایک بیٹے کے ساتھ ترکی سے نکل گئے، اس حادثہ سے مولانا محمد علی پر کیا گذری ہوگی، اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ جس چیز کے لیے انھوں نے جان و مال کی بازی لگا رکھی تھی، برطانوی حکومت سے ٹکر لیکر جیل کی سختیاں برداشت کی تھیں، مسلمانوں کے مذہبی ضمیر کو بیدار کر کے انکو خون کی ہولی کھیلنے کے لیے آمادہ کیا تھا، وہ ترکی میں ختم ہو کر رہ گئی، وہ دیوانے ہو کر کسی جنگل کی طرف نکل کھڑے ہوتے، تو کوئی تعجب کی بات نہ تھی، خود ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

"خلافت کے اس قضیہ نے دل کی وہ حالت کر دی ہے کہ اگر خداوند کریم کا فضل شامل حال نہ ہوا تو نہ معلوم میری کیا کیفیت ہو جائے۔"

(محمد علی کی ڈائری جلد اول ص ۱۵۳)

خلافت کا سقوط مولانا محمد علی ہی کی زندگی کا المیہ نہ تھا، بلکہ پورے عالم اسلام کا ایک بڑا دردناک حادثہ تھا، مسلمانوں کی تیرہ سو برس کی مذہبی، سیاسی اور بین الاقوامی مرکزیت جاتی رہی، وہ موتی کی لڑی جس میں وہ ایک دوسرے سے منسلک تھے، بکھر کر رہ گئی، وہ عیسائیوں کی سیاسی چالبازیوں سے ضرور مات کھا گئے، لیکن اس میں خود ان کی نااہلی، ناعاقبت اندیشی اور نااتفاقی کو بھی بہت کچھ دخل تھا،

حوادثِ زمانہ کے وہ تھپیڑے بلکہ طمانچے کھاتے رہے لیکن ان کو ہوش نہیں آیا، وہ اب پیچھے مڑکر دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ خلافت کی مرکزیت کے خاتمہ کے بعد وہ محض سیاسی کھلونے بن کر رہ گئے ہیں، ان کو ایک لڑی میں پرونے والی کوئی قوت باقی نہیں رہی،

تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر

اسی زمانہ میں ہندو مسلمان فسادات بھی برابر ہو رہے تھے، جن میں سب سے زبردست بلوہ صوبہ سرحد کے شہر کوہاٹ کا تھا، ایک ہندو شاعر نے ایک ایسی نظم شائع کی جو مسلمانوں کے لیے نہایت اشتعال انگیز تھی، اس پر بلوہ شروع ہوگیا جس میں دو دن کے اندر چھتیس[۳۶] آدمی مارے گئے، گاندھی جی اور مولانا شوکت علی دونوں کوہاٹ پہنچے، گاندھی جی کی نظر میں مسلمان قصور وار تھے، لیکن مولانا شوکت علی نے ان سے اتفاق نہیں کیا، اور یہ پہلا اتفاق تھا کہ دونوں میں اختلاف ہوا، لیکن گاندھی جی نے اس کی تلافی مولانا محمد علی کے دہلی کی قیام گاہ پر ۲۱ روز کا برت رکھ کر کی، گاندھی جی نے یہ فیصلہ مولانا محمد علی کے مشورہ کے بغیر کیا، اس لیے ان کو بڑا تعجب ہوا، مولانا محمد علی کو یہ اقدام خودکشی کے مرادف معلوم ہوا، اس لیے گاندھی جی کے کمرہ کے پاس پہنچکر پہلے تو روئے اور ان سے برت کا ارادہ ترک کرنے کو کہا لیکن وہ نہ مانے تو پھر غایتِ محبت و اخلاص سے کہنے لگے کہ ہم سے اصلاح و مشورہ کے بغیر اتنا اہم قدم آپ نے کیسے اٹھالیا، دنیا کے سامنے تو یہ مشہور ہے کہ علی برادران کے مشورہ کے بغیر سانس بھی نہیں لیتے، پھر ہم لوگوں سے بالکل راز رکھ کر اتنی سخت کارروائی کر گزرے، یہ ہمارے ساتھ بدعہدی اور دغابازی ہوئی یا نہیں، یہ تو دھوکا دینا ہوا، ہمیں بدنام کرنا ہوا، پھر اگر یہ سخت مجاہدہ آپ نہ جھیل سکے اور آپ کی جان چلی گئی تو ساری ہندو

قوم کا غصہ مسلمانوں ہی پر اترے گا کہ ایک مسلمان میزبان نے اپنے مہمان کو مرجانے دیا، اور اس طرح ہندو مسلم منافرت کی آگ بجھنے کے بجائے اور بھڑکے گی۔ اس کا جواب گاندھی جی نے یہ دیا کہ اب تو خدا کے سامنے عہد کرچکا ہوں، مولانا نے تڑپ کر جواب دیا کہ جو عہد ہمارے مشورے کے بغیر کیا جائے وہ عہد ہی کب ہے۔ قسمیں تک جو جلد بازی اور بے سوچے سمجھے کھالی جاتی ہیں، قرآن نے جسے آپ بھی سچا اور خدائی کلام سمجھتے ہیں، ان کو لغو قرار دیا ہے اور ان کی پابندی لازمی نہیں رکھی ہے، یہ کہکر قرآن مجید کی آیت سنائی لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم۔ گاندھی جی یہ سب مسکرا کر سنتے رہے، اور انھوں نے اپنا ارادہ ترک نہیں کیا، مولانا محمد علی نے پریشان ہوکر اپنی والدہ بی اماں کو بیچ میں ڈالا جو اس وقت بستر مرگ پر تھیں، انھوں نے گاندھی جی کو پیام بھیجا کہ تم مجھے اپنی ماں کے برابر سمجھتے ہو تو میرا حکم مانو اور اپنے اس ارادہ سے باز آجاؤ، میں آنے کے ذرا بھی قابل ہوتی تو زنانہ مکان سے خود تمھارے پاس کوٹھے پر آتی، گاندھی جی اس کا جواب یہ کہلوایا۔ اگر میں اپنی سگی ماں کی اطاعت اس باب میں کرسکتا تو آپ کی بات ضرور مان لیتا۔

گاندھی جی نہ مانے اور انھوں نے برت شروع کر دیا، دو تین دن کے بعد وہ مولانا محمد علی کے گھر سے شہر کے باہر ایک کوٹھی میں لے جاکر رکھے گیے، مولانا محمد علی کے ساتھ مولانا شوکت علی ان کی دیکھ بھال میں لگے رہے، مولانا محمد علی نے گاندھی جی کی جان بچانے کے لیے سب ہی جماعتوں اور مذہبوں کے نمایندوں کی ایک کانفرنس طلب کی، ڈاکٹر راجندر پرشاد کا بیان ہے کہ اس میں کانگریس کے علاوہ ہندو، مسلم، عیسائی، سکھ، پارسی سب ہی جماعتوں کے نمایندے شریک ہوئے،

عیسائیوں کے سب سے بڑے پادری کلکتہ کے لارڈ بشپ بھی کانفرنس میں آئے، کئی دن تک بحث و مباحثہ رہا۔ آخر میں جھگڑوں کے جو اسباب ہوا کرتے تھے، مثلاً شدھی، گائے کی قربانی، مسجد کے سامنے باجا بجانا وغیرہ وغیرہ، ان سب ہی باتوں پر تجویزیں منظور ہوئیں، گاندھی جی کو اس سے اطمینان ہوا تو انھوں نے اپنا برت ختم کیا لیکن یہ سمجھوتہ بھی عارضی ثابت ہوا۔ فسادات کا خاتمہ نہیں ہوا، سنگھٹن تنظیم، مسجد کے سامنے باجہ اور ذبیحہ گاؤ پر اختلافات بڑھتے گئے، محرم، دسہرہ اور ہولی پر فسادات کا ہو جانا ایک عام بات ہوگئی، نومبر ۱۹۲۴ء میں گاندھی جی نے ایک آل انڈیا پارٹیز کانفرنس طلب کی جس میں ہندو مسلمان کے جھگڑوں کو طے کرنے کی کوشش کی، لیکن یہ کانفرنس بھی کسی خاص نتیجہ پر نہ پہنچ سکی۔

مولانا محمد علی کے بعد دسمبر ۱۹۲۴ء میں گاندھی جی بلگام میں کانگریس کے سالانہ اجلاس کے صدر ہوئے، انھوں نے جو صدارتی خطبہ دیا، وہ پنڈت جواہرلال نہرو کو پسند نہ آیا، وہ لکھتے ہیں:-

"۱۹۲۴ء میں کانگریس کا اجلاس بلگام میں ہوا اور گاندھی جی اس کے صدر ہوئے، ان کے لیے صدر ہونا گویا تنزل تھا، کیونکہ وہ تو عرصہ سے کانگریس کے مستقل صدر تھے، ان کا خطبۂ صدارت پسند نہیں آیا، مجھے تو یہ محسوس ہوا جیسے اس میں بالکل جان ہی نہ تھی۔ (میری کہانی جلد اول ص ۲۶)

اس کے برخلاف مولانا محمد علی نے اس خطبہ کی مدافعت" میں آزادی کی محبت کو چیلنج" کے نام سے جو انگریزی تحریر لکھی، وہ ان کی بہترین تحریروں میں شمار کیے جانے کے لائق ہے، گاندھی جی نے اپنے خطبۂ صدارت میں ترک موالات، عدم تشدد،

چرخہ، ہندو مسلم اتحاد، چھوت چھات، سوراج، آزادی، معاشرتی اصلاحات، اور قومی تعلیم وغیرہ پر جو کچھ کہا تھا، ان کی وضاحت مولانا محمد علی نے بہت ہی موثر انداز میں کی، اور ان کی قیادت پر اپنے اعتماد کلی اور یقین کامل کا اظہار کیا۔ انھوں نے گاندھی جی کے سوا دھرم اور سوراج کی زبردست مدافعت کی، اور یہ بھی اعلان کیا کہ اگر اس کے سوا دھرم اور سوراج میں مذہبی آزادی حاصل ہو تو وہ ایسے ہی سوا دھرم اور سوراج کو پسند کریں گے، خواہ اس کے چلانے والے ہندو ہی کیوں نہ ہوں، لیکن ایسی حکومت میں جہاں مذہبی آزادی نہ ہو وہ انکے لیے ناقابل برداشت ہو گی، خواہ وہ مسلمانوں ہی کی کیوں نہ ہو۔

گاندھی جی کی صدارت میں بھی ہندو مسلمان کے اختلافات ختم نہیں ہوئے تو دہلی میں ایک ملاپ کانفرنس منعقد ہوئی جس میں مولانا محمد علی نے یہ تقریر کی:

"اگر کوئی ہندو میری بیوی کی بے عزتی کرے جب بھی میں اس پر ہاتھ نہیں اٹھاؤں گا، میری ماں کو قتل کرے جب بھی میں عدالت میں مقدمہ نہیں لیجاؤنگا، لیکن اس بدترین صورت حال کا علاج ہونا چاہیے، ذرا ذرا سی بات پر ہم کو چاہیے کہ تلوار میان سے نہ نکال لیا کریں، ورنہ ہم آزادی کی منزل سے دور ہوتے چلے جائیں گے، اور اغیار برابر مضحکہ اڑائیں گے، اور ہم پر زبان طعن دراز کریں گے۔

لیکن اس قسم کی تقریر کا خاطرخواہ اثر نہ ہوا، فسادات میں اضافہ ہوتا ہی رہا، ہندو مسلم تعلقات بد سے بدتر ہوتے گئے، ملک کی سیاسی فضا مکدر ہو گئی، گاندھی جی جیسے انتھک کام کرنے والے رہنما بھی بددل ہو گئے، اور یہ کہکر کہ اب میرا

بات کوئی نہیں سنتا، سیاست سے علیحدہ ہو گئے اور اپنا وقت اصلاحی کاموں میں صرف کرنے لگے، ان کی سیاسی کنارہ کشی کے بعد کانگریس کی سیاست پر زیادہ تر سوراج پارٹی چھائی رہی، جس کی باگ موتی لال نہرو اور سی، آر، داس کے ہاتھ میں تھی، مولانا محمد علی، گاندھی جی کی طرح نوجہ نیجرز میں تھے، ہندو مسلم اتحاد سے مایوس نہیں ہوئے، انھوں نے مولانا شوکت علی کی مدد سے ہندو مسلم جھگڑوں کو ختم کرنے کے لیے شملہ میں ایک یونیٹی کانفرنس منعقد کرائی جس کی صدارت محمد علی جناح نے کی، لیکن یہ بھی شورش بے مدعا ہو کر کچھ زیادہ مؤثر نہ ہو سکی،

اسی اثنا میں حجاز میں غیر معمولی سیاسی صورت حال پیدا ہو گئی، پہلی جنگ عظیم کے بعد وہاں حکومت برطانیہ کی سرپرستی میں شریف حسین کی حکومت قائم ہو گئی تھی، جو آل رسول میں تھے، وہ انگریزوں کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنے ہوئے تھے، اس لیے عالم اسلام میں اچھی نظر سے نہیں دیکھے جاتے تھے، اسکے باوجود خلیفۂ اسلام بننے کی فکر میں لگے ہوئے ہوئے تھے، اپنے خاص خاص نمایندوں کے ذریعہ سے مسلمانوں سے بیعت طلب کرتے، حجاج کو طرح طرح سے تنگ کرتے، بے گناہ مسلمانوں، حاجیوں اور حجازیوں کا خون کرنے میں تامل نہ کرتے، اور پورے جزیرۃ العرب کے بادشاہ بننے کی بھی کوشش تھی، اپنے ایک بیٹے امیر فیصل کو انگریزوں کا حلیف بنا کر عراق کا بادشاہ بنوا دیا، اور دوسرے بیٹے امیر عبداللہ کو شرق اردن کا حکمراں تسلیم کرا لیا،

نجد کے سلطان ابن سعود سے انکی پرانی عداوت تھی، اس لیے اہل نجد کو حج کرنے سے روک دیا، جس سے حکومت نجد سے برابر چھیڑ چھاڑ جاری تھی، بالآخر دونوں میں باضابطہ جنگ شروع ہو گئی، تو ستمبر ۱۹۲۴ء میں نجدی فوجیں طائف میں داخل ہو گئیں، وہاں شریف حسین کے بیٹے امیر علی حکمراں تھے، وہ طائف چھوڑ کر مکہ معظمہ بھاگ گئے لیکن نجدی فوجیں مکہ معظمہ کی طرف بڑھیں تو شریف حسین اور

امیر علی دونوں جدہ میں جاکر پناہ گزیں ہوئے، وہاں شریف حسین خود تو حکومت سے علیحدہ ہوگئے،
لیکن امیر علی کو دستوری ملک الحجاز بنادیا،

مولانا محمد علی کو یہ وحشت ناک خبریں ملیں تو وہ بے چین ہوگئے، اور انھوں نے خلافت کانفرنس کی طرف سے وہاں ایک وفد بھیجکر صحیح صورت حال معلوم کرنے کی کوشش کی، اور اس وفد کے صدر استادی المحترم مولانا سید سلیمان ندوی ہوئے، اور اسکے ارکان مولانا عبدالماجد بدایونی اور مولانا عبدالقادر قصوری تھے، یہ وفد ۱۸ دسمبر ۱۹۲۴ء کو حجاز روانہ ہوا، جو ہندوستان کے مسلمانوں کی طرف سے یہ پیام لیکر گیا کہ حجاز میں اسلامی شرع کے اصولوں پر جمہوری حکومت قائم ہو جسمیں حجاز کی اندرونی آزادی کو پورے طور پر قائم رکھتے ہوئے تمام وہ مسائل جو حجاز کی اسلامی مرکزی حیثیت سے تعلق رکھتے ہوں مسلمانان عالم کے مرضی و مشورہ سے طے ہوں، اسکے لیے ایک ایسی اسلامی موتمر کا انعقاد ہو جس میں تمام اسلامی ممالک کے نمایندے شامل ہوں اور حجاز کی جمہوریت کے ساتھ شریف حسین اور اس کے خاندان کا کوئی تعلق نہ ہو، وغیرہ وغیرہ،

یہ وفد جدہ پہنچا تو اس وقت شریف حسین کے بیٹے امیر علی کی حکومت تھی، وفد نے امیر علی اور اسکے وزراء سے ملاقاتیں کیں لیکن انھوں نے یہ بتایا کہ حجاز میں جمہوری حکومت ناممکن العمل ہے، جس کے بعد موتمر اسلامی کا انعقاد بے سود ہے، اسوقت سلطان ابن سعود سے جنگ جاری تھی، اسلیے وفد کو جدہ سے آگے جاکر ابن سعود سے ملاقات کرنے کی اجازت اس شرط پر دی گئی کہ ابن سعود امیر علی کو حجاز کا حقدار بادشاہ تسلیم کرلیں، ظاہر ہے کہ یہ شرط پوری نہیں ہوسکتی تھی، اسلیے وفد بڑی پریشانیوں کے ساتھ جدہ سے ہندوستان واپس آگیا،

ابن سعود اور امیر علی کی جنگ جاری تھی کہ ابن سعود نے یہ اعلان کیا کہ میں حجاز پر اپنی بادشاہت قائم کرنے نہیں جارہا ہوں بلکہ میں تو اس ارض پاک کو شریفوں کے پنجۂ ظلم و ستم سے نجات دلانے کو

اٹھا ہوں، ذریات شریف کے نکل جانے کے بعد مسلمان جانیں اور ان کا کام، وہ جسے چاہیں اپنا حکمراں منتخب کر لیں گے۔

اس اعلان کے بعد مولانا محمد علی کو ایسا معلوم ہوا کہ ان کی مدتوں کی آرزو پوری ہوتی نظر آرہی ہے۔ یعنی شریف حجاز سے نکال دیے گئے تو وہاں اب بادشاہت نہ ہوگی بلکہ تمام اسلامی ممالک مل کر وہاں ایک شرعی جمہوریت قائم کریں گے، جہاں عالم اسلام کی رائے اور شوریٰ سے حکومت ہوگی، مسلمانوں کی مرکزیت قائم ہوگی، اور مسلمانوں کے روز روز کے جھگڑے ختم ہو جائیں گے، ترکوں نے خلافت ختم کر دی تھی، تو اس کا نعم البدل حجاز میں مل جائے گا۔ مولانا محمد علی کے دل کی آرزوئیں پھر سرسبز اور شاداب ہونے لگیں، اور ان کو یقین ہو گیا کہ حجاز میں شریعت مطہرہ قائم ہو کر رہے گی، اس لیے وہ سلطان ابن سعود کے طرفدار ہو گئے، لیکن جب اخباروں میں یہ خبر شائع ہوئی کہ سلطان ابن سعود کی نجدی فوج نے مدینہ منورہ پر حملہ کر کے گولہ باری کی تو مسجد نبوی کے ان گنبدوں کو بہت نقصان پہنچا جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مزار ہے، پھر تو مسلمانوں کے ایک بڑے طبقہ میں بہت اشتعال پیدا ہوا، مولانا محمد علی اس حادثہ کو جنگ کا ایک اتفاقی حادثہ سمجھے، لیکن انکے مرشد مولانا عبدالباری فرنگی محلی سلطان ابن سعود کے مخالف ہو گئے، اور انھوں نے خدام الحرمین قائم کر کے سلطان ابن سعود کی مخالفت شروع کر دی، انکے ہمخیال اور بہت سے لیڈر اور مسلمان ہو گئے، مولانا محمد علی بڑی آزمائش میں مبتلا ہو گئے، ایک طرف انکے اپنے مخلصانہ جذبات تھے، دوسری طرف انکے مرشد کے خیالات تھے لیکن وہ انکے جذبات سے مغلوب ہو گئے اور مرشد سے اختلاف مول لے لیا اور جب وہ اپنے مرشد کے شہر لکھنؤ آئے اور ایک جلسہ کو مخاطب کرنے کی کوشش کی تو اسمیں اتنا ہڑبونگ ہوا کہ دیکھ نہ سکے۔

(باقی)

اقبال اور اسلامی فکر کی تشکیل جدید

از جناب پروفیسر عبد المغنی صاحب پٹنہ

(۲)

آخر میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی فکر کی تشکیل جدید کے لئے اقبال کے مثبت تصورات کیا ہیں؟ اس کی وضاحت کے لئے خطبات و منظومات سے کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

" اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یوں نظر آئے گا جیسے پیغمبر اسلام صلعم کی ذات گرامی کی حیثیت دنیائے قدیم اور جدید کے درمیان ایک واسطہ کی ہے، بہ اعتبار اپنے سرچشمۂ وحی کے آپ کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے لیکن بہ اعتبار اس کی روح کے دنیائے جدید سے۔ یہ آپ ہی کا وجود ہے کہ زندگی پر علم و حکمت کے وہ تازہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آیندہ رخ کے عین مطابق تھے، اس لئے اسلام کا ظہور جیسا کہ آگے چل کر پوری طرح پر ثابت کر دیا جائیگا، استقرائی عقل کا ظہور ہے، اسلام میں چونکہ نبوت اپنے معراج کمال کو پہونچ گئی اس لئے اسکا خاتمہ ضروری ہو گیا۔ اسلام نے خوب سمجھ لیا تھا کہ انسان ہمیشہ سہاروں پر زندگی نہیں بسر کرسکتا، اس کے شعور ذات کی تکمیل اسی طرح ہوگی کہ وہ خود اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے، اسلام نے اگر دینی پیشوائی کو تسلیم نہیں کیا یا موروثی بادشاہت کو جائز نہیں رکھا، یا بار بار عقل اور تجربے پر زور دیا، یا عالم فطرت اور عالم تاریخ

کو علم انسانی کا سرچشمہ ٹھہرایا تو اسی لئے کہ ان سب میں یہی نکتہ مضمر ہے، اور یہ سب تصور خاتمیت ہی کے مختلف پہلو ہیں، لیکن اس سے یہ غلط فہمی نہ ہو حیات انسانی اب واردات باطن سے جو بہ اعتبار نوعیت انبیا کے احوال و واردات سے مختلف نہیں، ہمیشہ کے لئے محروم ہو چکی ہے، قرآن مجید نے آفاق والنفس، دونوں کو علم کا ذریعہ ٹھہرایا ہے، اس کا ارشاد ہے کہ آیات الہیہ کا ظہور محسوسات و مدرکات میں خواہ ان کا تعلق خارج کی دنیا سے یا داخل کی، ہر جگہ ہو رہا ہے، اس لئے ہم کو چاہئے کہ اس کے ہر پہلو کی قدر و قیمت کا پورا اندازہ کریں اور دیکھیں کہ اس سے حصول علم میں کہاں تک مدد مل سکتی ہے، غرض تصور خاتمیت سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ زندگی میں اب صرف عقل ہی کی کارفرمائی ہوگی، اور جذبات کے لئے اس میں کوئی جگہ نہ ہوگی، یہ بات نہ کبھی ہو سکتی ہے نہ ہونی چاہئے. اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ واردات باطن کی کوئی بھی شکل ہو ہمیں حق پہنچتا ہے کہ عقل اور فکر سے کام لیتے ہوئے اس پر آزادی کے ساتھ تنقید کریں، اس لئے کہ جب ہم نے ختم نبوت کو مان لیا تو گویا عقیدۃً یہ بھی مان لیا کہ اب کسی شخص کو اس دعوے کا حق نہیں ہے کہ اس کے علم کا تعلق مافوق الفطرت سرچشمے سے ہے، اس لئے ہمارے لئے اس کی اطاعت لازمی ہے، اس لحاظ سے دیکھا جائے تو خاتمیت کا تصور ایک طرح کی نفسیاتی قوت ہے جس سے اس قسم کے دعوؤں کا قلع قمع ہو جاتا ہے، اور جس سے مقصود یہ ہے کہ انسان کی باطنی واردات اور احوال کی دنیا میں بھی علم کے نئے نئے راستے کھل جائیں، بعینہٖ جس طرح

اسلامی کلچر کے جزو اول نے انسان میں یہ نظر پیدا کی کہ عالم خارج کے متعلق اپنے محسوسات و مدرکات کا مطالعہ نگاہ تنقید سے کرے اور قوائے فطرت کو الوہیت کا رنگ دینے سے باز رہے، جو قدیم تہذیبوں کا دستور تھا اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ صوفیانہ واردات کو خواہ انکی حیثیت کیسی ہی غیر معمولی اور غیر طبعی کیوں نہ ہو ایسا ہی فطری اور طبعی سمجھیں جیسا دوسری واردات کو اور اس لئے ان کا مطالعہ بھی تنقید و تحقیق کی نگاہوں سے کریں"

(اسلامی ثقافت کی روح: تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ)

"..... بہ حیثیت مجموعی دیکھا جائے تو اس سلسلے میں دو بڑے تصور ہمارے سامنے آتے ہیں، دونوں تعلیمات قرآنی کا سنگ بنیاد ہیں۔

(۱) وحدت مبداءِ حیات، اور ہم نے تمہیں نفسِ واحد سے پیدا کیا، یہ ہے قرآن مجید کا ارشاد، مگر پھر یہ امر کہ زندگی کا ادراک بہ طور ایک وحدتِ نامیہ کے ہو جائے کچھ دیر ہی کے بعد ہوتا ہے، یوں بھی اس تصور کا نشوونما اس امر پر موقوف ہے کہ اقوام و امم احوال عالم کی اصل رو میں داخل ہو جائیں، اسلامی فتوحات کی رفتار چونکہ بڑی تیز تھی اس لئے مسلمانوں کو یہ موقع جلد ہی میسر آگیا، اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام سے بہت پہلے عیسائیت نے بھی انسان کو مساوات کا سبق دیا، لیکن یہ بات کہ نوعِ انسانی ایک جسم نامی ہے، مسیحی روما کی سمجھ میں کبھی نہیں آئی، فلنٹ کہتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ جو بات کسی عیسائی حکومت روما کے کسی مصنف کے حق میں کہی جا سکتی ہے، یہ ہے کہ اس کے ذہن میں وحدتِ انسانی کا ایک

مجرد تصور موجود تھا مگر یورپ کی عہد سے لے کر اب تک صورت حالات کچھ ایسی ہے کہ یہ تصور یورپ کے دل و دماغ میں جاگزیں نہ ہو سکا، بلکہ اس کے برعکس وطنی قومیت کے نشو و نما سے جس کا سارا زور نام نہاد قومی خصائص پر ہے، وسیع انسانیت کا جو عنصر مغربی ادب اور فن میں کام کر رہا تھا، برابر دب رہا ہے، مگر عالم اسلام کی تاریخ اس سے کس قدر مختلف ہے، یہاں وحدت انسانی کا خیال نہ محض کوئی فلسفیانہ تصور تھا، اور نہ شاعرانہ خواب، بلکہ روزمرہ زندگی کا ایک زندہ اور قائم عنصر جو غیر محسوس طریق پر اپنا کام کرتا رہا۔

(۲) اس امر کا گہرا احساس کہ زمانہ ایک حقیقت ہے اس لئے زندگی کا یہ تصور کہ وہ عبارت ہے ایک مسلسل اور مستقل حرکت سے، ابن خلدون کے نظریۂ تاریخ میں ہماری دلچسپی کا خاص مرکز بن جاتا ہے، اور فلنٹ بھی بجا طور پر اس کی تعریف میں رطب اللسان ہے۔۔۔۔۔ یہ تصور بڑا اہم ہے، کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ تاریخ چونکہ زمانے کے اندر ایک مسلسل حرکت ہو جس سے یہ ماننا لازم آتا ہے کہ اس کی نوعیت فی الواقع تخلیقی ہے ۔۔۔۔۔۔ اسلامی تہذیب و ثقافت کی تاریخ میں اس تصور کے ذہنی سوابق کی طرف ہم اس سے پہلے اشارہ کر آئے ہیں، قرآن مجید کا یہ ارشاد کہ اختلاف لیل و نہار کو حقیقت مطلقہ کی ایک آیت تصور کرنا چاہئے جسکی ہر لحظہ ایک نئی شان ہے، اسلامی مابعد الطبیعیات کا یہ رجحان کہ زمانہ ایک خارجی حقیقت ہو ابن مسکویہ کا یہ نظریہ کہ زندگی عبارت ہے ایک ارتقائی حرکت سے اور

بیرونی کا یہ صاف و صریح اور واضح اقدام کہ کائنات کا تصور بطور ایک عمل تکوین کے کرنا چاہئے، یہ سب باتیں ابن خلدون کو ذہنشاد رتے ہیں لیں ...... یہ اسی کی ذہانت فطانت تھی کہ قرآن مجید کی روح جو سرتاسر یونانیت کے منافی ہے حکمت یونان پر ہمیشہ کے لئے غالب آگئی۔" (ایضاً)

"...... بحیثیت ایک اصول عمل کے توحید اساس ہے حریت، مساوات اور حفظ نوع انسانی کی، اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اسلام کی رو سے ریاست کا مطلب ہوگا ہماری یہ کوشش کہ یہ تنظیم اور مثالی اصول زمان و مکان کی دنیا میں ایک قوت بن کر ظاہر ہوں، یہ گویا ایک آرزو ہے ان اصولوں کو ایک مخصوص جمعیت بشری میں متشکل دیکھنے کی۔ لہذا اسلامی ریاست کو انہی معنوں میں حکومت الہیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، ان معنوں میں نہیں کہ ہم اس کی زمام اقتدار کسی ایسے خلیفۃ اللہ فی الارض کے ہاتھ میں دے دیں جو اپنے جور و استبداد پر پردہ ساڈالے رکھے ......"

دراصل ترک وطن پرستوں نے ریاست اور کلیسا کی تفریق کا اصول مغربی سیاست کی تاریخ افکار سے اخذ کیا، مسیحیت کی ابتدا کسی دعوت سیاسی یا مدنی کے طور پر نہیں ہوئی تھی، وہ ایک نظام رہبانیت تھا جو اس ناپاک دنیا میں قائم کیا گیا، اور جس کا امور مدنی میں کوئی دخل نہیں تھا، جہاں تک عملی زندگی کا تعلق ہے، وہ ہر معاملے میں رومی حکومت کے زیر فرمان رہی، مگر پھر جب آگے چل کر اسکو ریاست کا مذہب قرار دیا گیا تو ریاست اور کلیسا نے دو حریف قوتوں کی شکل اختیار کر لی اور

ان کے حدود و فرائض کی تعیین و تحدید میں بحث و نزاع کا ایک غیر مختتم سلسلہ شروع ہو گیا لیکن اسلام میں یہ صورتِ حال پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی اس لئے کہ اسلام کا ظہور بطور ایک اجتماع مدنی کے ہوا اور قرآن مجید کی بدولت آسے وہ صاف و سادہ قانونی اصول مل گئے جن میں جیسا کہ تجربے نے آگے چل کر ثابت بھی کر دیا یہ زبردست امکانات موجود تھے کہ رومیوں کی دوازدہ الواح کیطرح انھیں بھی بذریعہ تعبیر و تاویل مزید وسعت دیجا سکے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ترک وطن پرستوں کا نظریۂ ریاست بڑا غلط اور گمراہ کن ہے۔ کیونکہ اس کی رو سے یہ ماننا لازم آتا ہے کہ اسلام کے اندر بھی کوئی ثنویت کام کر رہی ہے، حالانکہ اسلام میں اسکا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں۔"

(الاجتہاد فی الاسلام، تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ)

اس کے برعکس حزبِ اصلاحِ مذہبی نے، جس کی زمامِ قیادت سعید حلیم پاشا کے ہاتھ میں تھی، اس بنیادی حقیقت پر زور دیا کہ اسلام میں عینیت اور اثباتیت دونوں کا امتزاج بڑی خوبی سے ہو چکا ہے، یوں بھی اس نے حریت، مساوات اور استحکامِ انسانیت کی ابدی صداقتوں کو ایک وحدت میں سمو دیا اس لئے اسکا کوئی وطن نہیں، جسطرح ریاضی نہ انگریزی کے ساتھ نہ کیمیا فرانسیسی کے ساتھ۔ وزیر اعظم ترکی کے نزدیک نہ تو کسی ترکی اسلام کا وجود ہے، نہ عربی، ایرانی اور ہندی اسلام کا، مگر جس طرح علمی حقائق کی عالمگیر نوعیت سے ہر قوم کے اندر علم و حکمت کی پرورش اپنی مخصوص قومی شکل میں ہوتی رہتی ہے اور وہ سب مل کر ہمارے علمی سرمائے کی نمائندگی کرتی ہیں ایسے ہی

اسلامی صداقتوں کی عالمگیر نوعیت سے بھی ہمارے قومی، اخلاقی اور اجتماعی مقاصد
کی دنیا میں گوناگونی پیدا ہو جاتی ہے، چنانچہ اس بڑے ہی بابصیرت اہل قلم کا خیال
ہے کہ تہذیب جدید کو جس کی بنا وطنی انانیت پر ہے، انسان کے دور وحشت
و بربریت ہی کی ایک شکل تصور کرنا چاہئے، وہ نتیجہ ہے ایک حد سے زیادہ
نشوونما یافتہ صنعتیت کا اور اس لئے محض ایک ذریعہ انسان کی ابتدائی جبلتوں
اور رجحانات کی تسکین کا، سعید حلیم پاشا کو افسوس ہے کہ اسلام کے اخلاقی
اور اجتماعی مقاصد بھی بعض ایسے توہمات کے زیر اثر جو امم اسلامیہ کے اندر
زمانۂ قبل اسلام سے کام کر رہے تھے، غیر اسلامی شکل اختیار کرتے چلے گئے،
ان کے مقاصد بھی تو اسلامی بہت کم ہیں عجمی، عربی یا ترکی زیادہ، توحید
کا صاف ستھرا اور پاکیزہ چہرہ کفر و شرک کے غبار سے محفوظ نہ رہ سکا نہ قیود معاشی
کی روز افزوں پابندیوں نے اسلام کے اخلاقی مقاصد کی غیر شخصی اور عالمگیر
نوعیت کو قائم اور برقرار رہنے دیا، لہٰذا اب کوئی چارۂ کار ہے تو یہ کہ ہم
اس قشر کو جو سختی کے ساتھ اسلام پر جم گیا ہے اور جس نے زندگی کے ایک ایسے
مطمح نظر کو جو سرتا سر حرکت تھا جامد اور متنزل بنا رکھا ہے توڑ ڈالیں اور
یوں حرکت، مساوات اور حفظ و استحکام انسانیت کی ابدی صداقتوں
کو پھر سے دریافت کرتے ہوئے اپنے سیاسی، اخلاقی اور اجتماعی مقاصد
کی تعمیر ان کے حقیقی، صاف و سادہ اور عالمگیر رنگ میں کریں...... (ایضاً)

......بہرحال، ہم اس تحریک کا جو حریت اور آزادی کے نام پر
عالم اسلام میں پھیل رہی ہے دل سے خیر مقدم کرتے ہیں، لیکن یاد رکھنا

چاہیئے، آزاد خیالی گو یہی تحریک اسلام کا نازک ترین لمحہ بھی ہے، آزاد خیالی کا رجحان بالعموم تفرقہ اور انتشار کی طرف ہوتا ہے البتہ انسیلت اور قومیت کے یہی تصورات جو اس وقت دنیائے اسلام میں کا رفرما ہیں اس وسیع مطمحِ نظر کی نفی بھی کر سکتے ہیں جس کی اسلام نے مسلمانوں کو تلقین کی ہے، پھر اس کے علاوہ یہ بھی خطرہ ہے کہ ہمارے مذہبی اور سیاسی رہنما حریت اور آزادی کے جوش میں، بشرطیکہ اس پر کوئی روک نہیں عاید کی گئی، اصلاح کی جائز حدود سے تجاوز کر جائیں۔ ہم کچھ ویسے ہی حالات سے گذر رہے ہیں جن سے کبھی پروٹسٹنٹ انقلاب کے زمانے میں یورپ کو گذرنا پڑا تھا، لہذا ہمیں چاہئے کہ ان نتائج کو فراموش نہ کریں جو لوتھر کی تحریک سے مترتب ہوئے، یوں بھی جب تاریخ کا مطالعہ زیادہ گہری نظر سے کیا جائے تو اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ تحریک اصلاح دراصل ایک سیاسی تحریک تھی جس سے بحیثیت مجموعی یورپ کے لئے کوئی نتیجہ پیدا ہوا تو یہ کہ مسیحیت کے عالمگیر اخلاق کی جگہ قومی اخلاقیات کے مختلف نظامات نے لی۔ لیکن قومی اخلاقیات کا انجام ہم نے جنگ عظیم کی شکل میں دیکھ لیا جس سے ان دونوں متصادم نظامات میں مفاہمت کے بجائے صورتِ حالات اور بھی خراب ہو گئی، لہذا عالمِ اسلام کی قیادت اس وقت جن لوگوں کے ہاتھ میں ہے ان کا فرض ہے کہ یورپ کی تاریخ سے سبق لیں۔ انھیں چاہئے کہ اپنے دل و دماغ پر قابو رکھتے ہوئے اول یہ سمجھنے کی کوشش کریں، کہ بحیثیت ایک نظامِ مدنیت اسلام کے مقاصد کیا ہیں اور پھر آگے

قدم بڑھا سکے۔" (ایضاً)

"…… عالمِ انسانی کو آج تین چیزوں کی ضرورت ہے، کائنات کی روحانی تعبیر، فرد کا روحانی استخلاص اور وہ بنیادی اصول جن کی نوعیت عالمگیر ہو، اور جن سے انسانی معاشرے کا ارتقا روحانی اساس پر ہو سکے، اس میں کوئی شک نہیں کہ جدید یورپ نے اسی نہج پر متعدد مثالی نظامات قائم کئے لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ جس حق و صداقت کا انکشاف عقلِ محض کی وساطت سے ہو اس سے ایمان و یقین میں وہ حرارت پیدا نہیں ہوتی جو وحی و تنزیل کی بدولت ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ عقلِ محض نے انسان کو بہت کم متاثر کیا، برعکس اس کے مذہب کو دیکھئے تو اس نے افراد میں اضافہ مراتب کے ساتھ ساتھ معاشروں تک کو بدل ڈالا۔ لہٰذا یورپ کے مثالی فلسفہ کو کبھی یہ درجہ حاصل نہیں ہوا کہ زندگی کا کوئی موثر جزو بن سکے اور اس لئے اب حالت یہ ہے کہ یورپ کی منتشر خودی باہم دگر حریف جمہوریتوں کی شکل میں جن کا مقصد ہی یہ ہے کہ دولت مندوں کی خاطر ناداروں کا حق چھینیں اپنے تقاضے پورے کر رہی ہے، یقین کیجئے یورپ سے بڑھ کر آج انسان کے اخلاقی ارتقا میں رکاوٹ اور کوئی نہیں، برعکس اس کے مسلمانوں کے نزدیک ان بنیادی تصورات کی اساس چونکہ وحی و تنزیل پر ہے جس کا صدور زندگی کی انتہائی گہرائیوں سے ہوتا ہے، لہٰذا وہ اپنی ظاہری خارجیت کو ایک اندرونی حقیقت میں بدل دیتی ہے، ہمارے لئے تو زندگی کی روحانی اساس ایمان و یقین کا معاملہ ہے جس کی خاطر ایک غیر

تعلیم یافتہ مسلمان بھی برضا و رغبت اپنی جان دے دیگا۔ پھر اسلام کے اس بنیادی تصور کے پیش نظر کہ وحی کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہے لہٰذا اب کوئی ایسی وحی نہیں کہ ہم اس کے مکلف ٹھہریں، ہماری کل دنیا کی ان قوموں میں ہونی چاہئے جو روحانی اعتبار سے سب سے زیادہ استخلاص حاصل کر چکی ہیں۔ شروع شروع کے مسلمان تو جنھوں نے ایشیائے قبل اسلام کی روحانی غلامی سے نجات حاصل کی تھی اسلام کے اس بنیادی تصور کی ٹھیک ٹھیک حقیقت سمجھنے سے قاصر رہے لیکن ہمیں چاہئے آج اپنے اس موقف کو سمجھیں اور اپنی حیات اجتماعیہ کی ازسرنو تشکیل اسلام کے بنیادی اصولوں کی رہنمائی میں کریں تاکہ آئندہ اسکی وہ غرض و غایت جو ابھی تک صرف جزواً ہمارے سامنے آئی ہے یعنی اس روحانی جمہوریت کا نشو و نما جو اس کا مقصود و منتہا ہے، تکمیل کو پہنچ سکے،، (ایضاً)

منظومات میں تشکیل جدید پر روشنی ڈالنے والی بے شمار تخلیقات میں سے چند یہ ہیں:

تقدیر، توحید، مسلمان کا زوال، معراج، ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام سلطانی، صوفی سے، تصوف، ہندی اسلام، سبق کردار، مدنیتِ اسلام، امامت، نکتۂ توحید، نبوت، مرد مسلمان، آزادی، احکام الٰہی، مقصود مغربی تہذیب، خودی کی تربیت، آزادی فکر، اشتراکیت۔ (ضرب کلیم)

اور اس قسم کی بہت سی مثالوں سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں:

۱۔ اسلامی فکر کی تشکیل جدید کا جو تصور اقبال کے پیش نظر تھا وہ اسلامی نظریۂ حیات کے احیا سے مختلف کوئی چیز نہیں تھی۔ اقبال عصر حاضر کے انسان کو اسلام کے نام پر

کوئی نئی تشکیل افکار نہیں دینا چاہتے تھے، بلکہ جو بنیادی اصول حیات قرآن حکیم نے تیرہ صدیوں پیشتر دنیا کو دئے تھے انہی کا عملی احیا اور اطلاق اپنے دور میں کرنا چاہتے تھے، چنانچہ عالم انسانیت کے متعلق اسلام کی بنیادی ہدایات کو وہ اپنے تمام افکار کا مرکز و مرجع قرار دیتے تھے۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید کے سلسلے میں اقبال نے ترکوں کی تحریک کا جو تنقیدی تجزیہ خطبات میں کیا ہے اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال مغرب زدہ تجدد کے خلاف تھے اور اس کو ملت اسلامیہ اور انسانیت عامہ دونوں کے لئے سخت مضر سمجھتے تھے،

۲۔ اقبال کے افکار کی اصل نوعیت سمجھنے کے لئے اس بات پر پوری طرح غور کرنے کی ضرورت ہے کہ انھوں نے ان افکار کا اطلاق عملی مسائل پر کس طرح کیا؟ خطبات کے باب الاجتہاد فی الاسلام کے مباحث سے ذیل کے حقائق کی وضاحت ہوتی ہے:

الف۔ قرآن کو اقبال تمام احکام شریعت کے لئے آخری سند تصور کرتے ہیں اور انکا خیال ہے کہ کتاب اللہ نے حیات و کائنات کی بنیادی و عمومی صداقتوں کی ہمیشہ کے لئے تعیین کر دی ہے، اسلئے مسائل حیات کے حل کے لئے جب بھی کوئی اجتہاد ہوگا تو قرآن کی مقرر کردہ حدود کے اندر ہی ہوگا، اور انسانی زندگی کا کوئی نقشہ بھی ہو اسی وقت معتبر ہوگا جو قرآن کے تجویز کردہ فکر و عمل کے مطابق ہو۔

ب۔ حدیث ماخذ قانون اسی شکل میں ہو سکتی ہے کہ اس کو جرح و تعدیل کے بعد اور تحلیل و جانچ کے بعد قبول کیا جائے، البتہ غیر قانونی امور، مثلاً قرآن کی سورتوں کی ترتیب کے سلسلے میں حدیث ہی معیار فیصلہ ہوگی، اس کے لئے حدیث کی حجت کافی ہے۔

ج۔ قانونی اور فقہی امور میں احکام کے استخراج اور مسائل کے استنباط کا حق ان متاخر علماء کو جن کی علمی و دینی قابلیت و بصیرت مسلم ہے اسی طرح ہے جس طرح علمائے متقدمین

کو تھا، کیونکہ اجتہاد کا دروازہ شرعی طور پر کھلا ہوا ہے اور ہر دور کے فقیہ و علما کو حق ہے کہ وہ خلوص و دیانت کے ساتھ عصری مسائل کا حل شرعی ہدایات کی روشنی میں ڈھونڈھنے کی کوشش کریں، قیاس و اجماع کے اصول ہر زمانے کے لئے یکساں قابل عمل ہیں۔

اس سے ظاہر ہوگا کہ اقبال نے نہ صرف نظامِ شریعت کیخلاف کسی مسئلے میں کوئی اقدام نہیں کیا، بلکہ اس دور کے تجدد پسند وسؔ ترکی وغیرہ میں جو اقدامات کئے ہیں ان پر سخت تنقید و تردید کی،

۳۔ اقبال نے تشکیل جدید کا جو نہج تجویز کیا ہے اس کا اہم پہلو یہ ہے کہ وہ یونانی فکر اور اس پر مبنی مغربی نظامِ فکر کو قرآنی و اسلامی نظریے کے بالکل متضاد سمجھتے ہیں، انکے نزدیک یونانی فکر محض خیالی ہے اور اسلامی فکر حقیقی ہے، اول الذکر طلسمِ خیالات میں اسیر ہے اور ثانی الذکر حقائقِ زندگی پر قائم ہے، یونانی فلسفہ تجریدی ہے قرآنی تصور تجربی،

حقائقِ ابدی پر اساس ہے اس کی
یہ زندگی ہے، نہیں ہے طلسمِ افلاطون

(مدنیتِ اسلام، ضربِ کلیم)

اس لئے یونانی فکر، قرآنی فکر کے مقابلے میں فروتر ہے، اور عالمِ انسانیت کی تشکیل نو کے لئے اسلامی فکر ہی موزوں و مفید ہے، اس حقیقت کے پیشِ نظر اقبال نے برملا اعلان کیا ہے کہ جدید تہذیب میں اخلاقیات و تجربیت کے جو عناصر پائے جاتے ہیں وہ صرف اسلام اور مسلمانوں کی دین ہیں، مگر کلیسائی اخلاق نے مغرب میں ان عناصر کو بھی مسخ کر کے رکھ دیا اور [illegible] ترقی نے [illegible] خرابی کے باعث، عالمِ انسانیت کو تباہی کے دہانے پر کھڑا کر دیا ہے، اب نجات کی صورت صرف یہ ہے کہ دنیا میں اسلامی نظریہ

حیات کو رائج کیا جائے،

۴۔ اسلامی نظریۂ کائنات ایک مرکب اور متحرک تصور ہے جو ارتقا پذیر کائنات کے ہر مرحلے میں انسان کے جدید ترین احساسات کی ترجمانی اور تنظیم اس طرح کر سکتا ہے، کہ انفس و آفاق کے متعلق کی جانے والی تمام سائنسی تحقیقات کو اپنے اندر سمولے اور انکا بہترین اطلاق مسائلِ حیات پر کرے، یہ ایک جامع اور ترقی پذیر نظامِ فکر ہے، جو اپنی الہیاتی اور روحانی بنیادوں پر قایم رہتے ہوئے ہر دور کی مادی ترقیات کی صحیح سمت متعین کر سکتا ہو،

۵۔ اسلام کی جامعیت کا ایک نمایاں پہلو یہ بھی ہے کہ عملی و تجربی ہونے کے ساتھ ساتھ وہ قلبی واردات اور ذہنی تصورات کا بھی محرک ہے، اس میں عقل اور عشق دونوں کا متوازن امتزاج اور روحانی و مادی کوائف کا کامل اعتدال ہے، اسلام دنیا و آخرت اور دین و سیاست کے درمیان کوئی تفریق روا نہیں رکھتا، اور فرد و معاشرہ کے مابین مکمل موافقت پیدا کرنا چاہتا ہے اسمیں مذہب اور ریاست دونوں ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں،

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی ——— سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں ——— کہ وہ سربلندی ہو یہ سربزیری
سیاست کو مذہب نے پیچھا چھڑایا ——— چلی کچھ نہ پیرِ کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی ——— ہوس کی امیری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دین کیلئے نامرادی ——— دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا ——— بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی ——— کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

(بالِ جبریل)

۶۔ اسلام انسانیت عامہ کا پیغام پیش کرتا ہے، اس کے اصول آفاقی ہیں، رنگ و نسل، وطن اور فرقہ و طبقہ کی تفریق سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہ ایک نظریاتی تحریک ہے، روایتی مذہب نہیں، ایک نظامِ فکر و عمل ہے، رسوم و اوہام کا ادارہ نہیں،

عام حریت کا جو دیکھا تھا خواب اسلام نے
اے مسلماں آج تو اس خواب کی تعبیر دیکھ

(دنیائے اسلام، خضر راہ)

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا

یہ ہندی، وہ خراسانی، یہ افغانی، وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا

(طلوعِ اسلام)

تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم

۷۔ انسانی ترقی کی کوئی حد انسانیت کے سوا نہیں، خدا کی خدائی اور اپنی بندگی کی حد تک مادی اور روحانی ترقیات کے بہت سے امکانات اب بھی انسانوں میں مضمر ہیں، خلافتِ الٰہی کے قرآنی تصور نے اس کی قوتوں اور فضیلتوں کو انسانی حد تک بڑھا دیا ہے، مستقبل کے انسان کو ارتقا کے بہت سے ایسے مدارج طے کرنے ہیں جن کا تصور بھی مادہ پرست سائنس داں نہیں کر سکتے، معراجِ محمدی نے انسانی ترقی کا آخری سنگ میل نصب کر دیا ہے۔

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

(پوری غزل — بالِ جبریل)

ازل اس کے پیچھے، ابد سامنے
نہ حد اس کے پیچھے، نہ حد سامنے

(ساقی نامہ)

اسلامی فکر کے اس پیکر کو اقبال نے "مردِ کامل" یا "مردِ مومن" سے تعبیر کیا ہے اور اسکی تعریف و توصیف میں بکثرت اشعار کہے ہیں، "مسجد قرطبہ" کے بند ۵، ۴ اور ضربِ کلیم کی نظم "مردِ مسلمان" اس شخصیت کا نہایت ولولہ انگیز تعارف ہے، یہ شخصیت مثالی اوصاف کی حامل ہے، لیکن یہ کوئی خیالی تصور نہیں، اور عالمِ واقعہ میں اسکا ظہور صرف ماضی میں ہو چکا ہے، بلکہ ہر دور میں ہو سکتا ہے، کمال کا مطلب حدود و انسانیت سے ماورا ہو جانا نہیں بلکہ ان حدود کے اندر انسانیت کے امکانات کو عروج تک پہنچانا ہی کمال ہے،

۹۔ "مردِ مومن" کا کوئی تعلق ڈارون کے "بقائے اصلح" سے نہیں ہے، اگرچہ اقبال نے، ابن مسکویہ کے حوالے سے خطبات میں ارتقائے حیات کا ذکر کیا ہے، لیکن کسی تحریر سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ کائنات کے تخلیقی نظریے کے مقابلے میں اس مادی ارتقاء کے قائل تھے جو ڈارون سے منسوب کیا جاتا ہے، اس کے برخلاف اقبال کی نظم و نثر سے اس کی شہادت ملتی ہے کہ وہ الوہی تخلیق ہی پر ایمان رکھتے تھے، ارتقاء کے جو تصورات ان کے یہاں پائے جاتے ہیں وہ تخلیقی ارتقاء کی طرف اشارہ کرتے ہیں، میکانکی کیطرف نہیں، کائنات بلاشبہ اقبال کے نزدیک ایک متحرک اور ترقی پذیر وجود ہے، لیکن مشیتِ خداوندی کے تحت اور ایک الوہی منصوبے کے مطابق اور اسکی قوتِ محرکہ روح ہے، نہ کہ مادہ، ارتقاء کے سلسلے میں اقبال کا ایک تصور یہ بھی ہے کہ مارکس کی معاشی جدلیات کے برعکس تاریخ کی حرکت خیر و شر کی رزم آرائی پر مشتمل ہے، اور مومن ایسی صالح شخصیت کا مالک ہے جو شر کے مقابلے میں خیر کی علمبردار ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی (بانگِ درا)

تمام فیصلے اسی کا شاہکار ہے وجد کو اقبال جاوداں کہتے ہیں اور اسی کے لئے قوت و شوکت کے حصول کا پیغام دیتے ہیں،

۱۰۔ مرد مومن کی خودی سلطانی اور تعمیری ہوتی ہے، اور غیر مومن کی ناسلطانی اور یکسر تخریبی ہوتی ہے، سلطانی خودی جب بیدار اور فعال ہوتی ہے تو "تقدیر" بھی اس کی راہ میں روک نہیں بنتی اور بندے کا ارادہ خدا کے ارادے کا پابند ہوجاتا ہے، اس لئے اس کی تدبیر اور تقدیر کے درمیان عملاً کوئی فرق نہیں رہ جاتا، وہ صرف احکامِ خداوند کی پیروی کرتا ہے، اور اس کو پورا اعتماد ہوتا ہے کہ "کارساز ما بہ فکر کار ما"!

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات مومن فقط احکامِ الٰہی کا ہے پابند

(احکامِ الٰہی: ضربِ کلیم)

اس مقام پر پہنچ کر مومن کے ارادے "قدرت کے مقاصد کا عیار" بن جاتے ہیں اور "خدا کی تقدیر" مومن کے "ارادوں" میں "نہاں" ہوجاتی ہے، اور قدرت کے مقاصد ہی کو حاصل کرنے کے لئے مومن سلطنت و حکومت کا قیام عمل میں لاتا ہے اور اس اقتدار کو منشائے الٰہی کے مطابق استعمال کرکے "ظلِ سبحانی" کے درجہ پر فائز ہوجاتا ہے،

یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار اسی مقام سے آدم ہے ظلِ سبحانی

(سلطانی، ضربِ کلیم)

اسلامی فکر کی تشکیل جدید کے سلسلے میں اقبال کے تصورات کس حد تک وثوق کیساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ان میں کوئی بات اسلامی مسلمات کے خلاف نہیں ہے، یہ ضرور ہے کہ اقبال نے کسی خاص مکتبِ فکر کی تقلید کرنے کی بجائے اجتہاد سے کام لیا ہے اور اپنے غور و فکر کے نتائج ایک خاص اسلوب میں پیش کئے ہیں، اور ان کا پیش کردہ یہ نظامِ فکر اسلامی مسلمات پر مبنی ہونے کے باوجود جدید ترین انسانی تحقیقات پر مشتمل ہے

یعنی اقبال نے اسلامی اصولوں کی ترجمانی عصر حاضر کی اصطلاحات میں کی ہے اسی لئے ہم اس کو اسلامی فکر کی تشکیل جدید کہتے ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اقبال کے نظریات تصورات کی بنیادی نوعیت ممکن ہے بعض میلانات کے اعتبار سے فکرِ اقبال کے کچھ پہلو ایسے بھی ہوں جو خالص اسلامی نقطۂ نظر سے محلِ نظر ہوں، لیکن انکا تعلق اسلام کے بنیادی اصولوں سے نہیں ہو، بلکہ فروعی ہیں جنمیں تعبیر و تشریح کے اختلافات ہمیشہ رہے ہیں۔

ہماری نئی کتاب

حیاتِ سلیمان

حیاتِ سلیمان جس کا شائقین اور قدردانان دار المصنفین کو انتظار تھا بحمد اللہ چھپ کر شائع ہوگئی۔ یہ محض جانشین شبلی مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی ۔ ۔ ۔ ۔ سادہ سوانح عمری ہی نہیں ہے، بلکہ انکے گوناگوں مذہبی، علمی، قومی، ملی، سیاسی حالات و واقعات اور کارناموں کا ایک دستاویز مرقع ہے، جس میں سید صاحب کے دور کی جو نصف صدی سے زیادہ تک محیط تھا، تمام ملی و قومی و سیاسی علمی و ادبی و لسانی تحریکوں مثلاً ہنگامۂ مسجد کانپور، تحریک خلافت، تحریک ترک موالات، تحریک جنگِ آزادی، مسئلۂ ملوکیت حجاز، انہدام مقابر و مآثر حجاز وغیرہ کی بھی ضمناً تفصیل آگئی ہے، اسی کے ساتھ دار المصنفین جو سید صاحب کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ ہے، اس کی تاسیس اور سال بہ سال اسکی ترقی کی روداد کے ساتھ ترک قیام دار المصنفین، سفر بھوپال، ہجرت پاکستان اور پھر بھوپال اور پاکستان کے چند سالہ قیام کے دوران میں انھوں نے جو علمی خدمات انجام دیں پھر مختلف وفود کے رکن و صدر کی حیثیت سے پہلے سفر یورپ پھر سفر حجاز پھر سفر افغانستان وغیرہ کی بہت مفصل روداد بھی سید صاحب کے خطوط اور تحریروں کی روشنی میں قلمبند ہوگئی ہے، یہ کتاب پہلے سلسلہ ... [illegible] ... حالات شبلی ... [illegible] ... دلچسپ اور دلکش ... [illegible]

مسعود بکؒ

ہندوستان کے حسین بن منصور حلاجؒ

از جناب لطافت حسین خاں صاحب شروانی اسلامیہ کالج اٹاوہ

مسعود بکؒ ہندوستان کے ایک مشہور اہل دل شاعر گذرے ہیں، یہ شیخ رکن الدینؒ ابن شہاب الدین امامؒ سے بیعت تھے، انکو حضرت نصیر الدین چراغ دہلویؒ سے بھی عقیدت تھی، اپنے ایک شعر میں اسکا اظہار کیا ہے، ؎

شاہنشاہے جہانِ لطافت نصیرِ دیں کو داد حسن از رخ خود ایں دیا ردا

پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی نے Ency. of Islam میں اپنے ایک مقالے میں چشتیہ سلسلہ کا جو شجرہ دیا ہے اس کے آخری رکن مسعود بکؒ ہیں، مسعود بکؒ کے بعد کے خلفاء کے سلسلہ میں میری نظر میں تمام تذکرے خاموش ہیں، البتہ گلزار ابرار میں ایک موقع پر ضمناً مسعود بکؒ کے خلیفہ کا تذکرہ آگیا ہے، محمد غوثی فرماتے ہیں:-

"یا د شیخ بہاؤ الدین شاہ باجن" یہاں سے شہر بیدر میں پہونچے، بیدر میں شیخ مجیلے تھے جو منصور زماں مسعود بک کے خلیفہ تھے، ان کی ملازمت میں آپ نے چلہ کشی کی. ایسی مقبولیت پیدا ہوئی کہ مسعود بک کا خرقہ عنایت ہو گیا، پھر آپ گجرات لوٹے[1]"

پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی نے چشتیہ سلسلہ کا جو شجرہ[2] تحریر فرمایا ہے اس کا آخری حصہ یوں ہے :-

---

نوٹ :- حاشیہ ص ۲۰۷ پر ملاحظہ ہو۔

(حضرت نظام الدین اولیاؒ متوفی ۷۲۵ھ)

شہاب الدین امام، علاء الدین نیلیؒ، شمس الدین یحییٰ متوفی ۷۴۷ھ،
فخر الدین زرادی، قاضی محی الدین کاشانی متوفی ۷۱۹ھ، مولانا فخر الدین متوفی ۷۴۸ھ
نصیر الدین چراغ دہلوی متوفی ۷۵۷ھ

رکن الدینؒ

مسعود بکؒ (متوفی ۱۳۲۲ء)

مسعود بکؒ کا تذکرہ معاصر ماخذوں میں بہت کم ملتا ہے، درویشوں کے ملفوظات میں کہیں کہیں نام نظر آتا ہے، بعد کے تذکروں میں معارج الولایت، گلزار ابرار اور اخبار الاخیار میں انکا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے ہے، متاخرین میں تکملہ سیر الاولیاء مصنفہ خواجہ گل محمد احمد پوری (مطبوعہ دہلی ۱۳۱۷ھ) میں کچھ واقعات ملتے ہیں، شعراء کے فارسی تذکروں میں انکا کہیں ذکر نہیں ہے،

ان کے نام کے بارے میں اختلاف[1] ہے، اصل نام شیر خاں تھا مسعود بک کے نام سے مشہور ہوئے، بخارا کے قریب ایک مقام بک سے انکا تعلق تھا، سلطان فیروز شاہ تغلق کے عزیزوں[2] میں تھے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۶) [3] گلزار ابرار کے مؤلف نے ایک موقع پر منصور زماں مسعود بک لکھا ہے، دیکھئے ترجمہ، ص ۲۱۴، [4] ترجمہ، ص ۲۱۴، [5] تفصیل کے لئے دیکھئے،

Ency. of Islam vol. II (London - 1965-67) P 51,

[1] گلزار ابرار، ترجمہ، ص ۳۰۲ میں مسعود بیگ، تکملہ سیر اولیاء، ص ۲۴ میں خواجہ مسعود بکؒ اور قاموس المشاہیر جلد دوم، ص ۲۱۳ میں مسعود خواجہ درج ہے، [2] مجمع الرجال (مخطوطہ) کے مؤلف نے خواہر زادہ سلطان الشہید فیروز شاہ لکھا ہے، مولانا آزاد لائبریری شعبۂ مخطوطات حبیب گنج کلکشن، فارسیہ نمبر ۱۹۱، ص ۲۵ ب،

مسعود بکؒ جاہ و ثروت سے منہ موڑ کر فقر و درویشی کی زندگی اختیار کی تھی۔[1] ان کا پورا دیوان پڑھ جائیے زندگی کے حالات کہیں نہیں ملتے، وہ مست شراب لایزالی سرحلقۂ عاشقان لاابالی ہو گئے تھے، ان کو اس کا دھیان کہاں تھا کہ اپنے حالات بیان کرتے۔

نظریۂ وحدت الوجود اور مسعود بکؒ | مسعود بکؒ حضرت امام اکبر کے نظریۂ وحدت الوجود سے متاثر تھے، اس سے ان کے کلام میں ایسی مستی پیدا ہو گئی تھی کہ چشتیہ سلسلے کے کسی بزرگ نے اسرار حقیقت کا ایسا انکشاف نہیں کیا جیسا مسعود بک نے کیا، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں: "در سلسلۂ چشتیہ ہیچ کس ایں چنیں اسرار حقیقت فاش گفتہ دستی نکردہ کہ او کردہ۔"[2] ان کا یہ بھی بیان ہے کہ مسعود بکؒ کے اشعار اتنے گرم تھے کہ اگر کسی کے ہاتھ پر گر پڑتے تو اس کا ہاتھ جل جاتا۔[3] صوفیائے کرام ان کا کلام دروازہ بند کر کے سنا کرتے تھے کہ عوام کے کانوں تک نہ پہونچنے پائے۔ مگر خود مسعود بکؒ اپنا کلام بلا تکلف عوام کو سناتے تھے، پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی فرماتے ہیں:

> "مسعود بکؒ اور شیخ شرف الدین یحیٰ منیریؒ خاص طور پر قابل ذکر ہیں وحدت الوجود کے خیالات کو اپنے اشعار اور تصانیف میں عوام تک پہونچانا شروع کر دیا۔"[4]

---

[1] گلزار ابرار کے مؤلف لکھتے ہیں "سپاہیانہ وضع تھی، ظاہری علم اور فضیلت کی تحصیل سے کوئی حصہ نہیں ملا تھا، چراغ دہلی کی خدمت سے آپ کی دانش و بینش کی شمع روشن ہوئی تھی اور آپ کاملوں کے درجہ پر پہونچے۔" ص ۲۹۱، ۲۹۲، [2] تکملہ سیرالاولیاء ص ۲۴، [3] اخبارالاخیار ص ۱۶۹، [4] ایضاً [5] سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ص ۲۰۸، ۲۰۹،

مسعود بکؒ مسئلہ توحید پر اعلانیہ گفتگو کرتے تھے اسلئے علماء نے ان کے قتل کا فتویٰ دیدیا۔[1] یہ الگ بحث ہے کہ فتویٰ کہاں تک صحیح تھا، لیکن جہاں تک شریعت کا سوال ہے ان باتوں سے عوام کے عقائد میں فساد پیدا ہونے کا اندیشہ تھا اسلئے سلاطین وقت نے سختی برتی اور صوفیائے کرام اس سے واقف تھے اس لئے مسئلہ وحدت الوجود کو خواص کی مجلسوں میں بیان فرماتے، عوام کے سامنے نہ بیان کرتے،

پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی نے صحیح تجزیہ فرمایا ہے:

"سب سے پہلے ہندوستان میں جس بزرگ نے وحدت الوجود کو عام گفتگو کا بحث بنایا وہ مسعود بکؒ تھے، یہ فیروز تغلق کا زمانہ تھا، عوام کو اس گفتگو میں شریک کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ "انا الحق" کی صدائیں بلند ہونے لگیں ...... جاہل انسانوں سے ان ہی صداؤں کا اندیشہ تھا جسکی وجہ سے مشائخ اسلام نے مسئلہ وحدت الوجود پر بحث کرنے کی مخالفت کر دی تھی، ان حالات میں شریعت کا سارا نظام درہم برہم اور اسلامی سوسائٹی کا شیرازہ منتشر ہو جانے کا خطرہ تھا، فیروز شاہ نے حالات کی نزاکت کو سمجھا اور اس قسم کے لوگوں کو سخت سزائیں دیں"[2]

---

[1] وحدت الوجود کے سلسلہ میں دیکھئے، تعارف، پروفیسر محمد حبیب، تاریخ مشائخ چشت، ص ۲۹۔ ۳۲،

آں انا بیوقت گفتن لعنت است   واں انا در وقت گفتن رحمت است

یہاں پہلے آں کا اشارہ فرعون کی طرف ہے اور دوسرے کا منصور کی طرف،

[2] تاریخی مقالات، ص ۳۴،

شہادت چنانچہ پہلے علما نے یہ کوشش کی کہ شاہی دربار اور عوام مسعود بکؒ کے کلام سے محفوظ رہیں لیکن مسعود بکؒ جب عوام کے حلقوں تک اپنے خیالات پہونچانے لگے تو ان پر کفر کا فتویٰ دیا گیا اور وہ قتل کر دیئے گئے، اس کے متعلق محمد بولاق نے صرف اتنا ہی لکھا ہے "انکے ہم عصر علما کو ان سے بڑی عداوت تھی چنانچہ ان کے فتویٰ پر حسین منصور کی طرح ان کو قتل کر دیا گیا[1]"،

واقعہ شہادت کی تفصیل خواجہ گل محمد احمد پوری نے اپنے تذکرے میں دی ہے اُس کو انھیں کے الفاظ میں سنئے،

"منقول است از حضرت عزیب پرور رضی اللہ عنہ کہ روزے حضرت مسعود بک نعلین برائے شیخ خود می آورد یکے عالمے در راہ ملاقی شد پرسید کہ کفش کدام کس برداشتہ آید فرمودند کہ کفش حق تعالیٰ برداشتہ ام علمائے ظاہر متفق شدہ زیر قلعہ فیروزہ آباد بر لب جون آنحضرت را شہید ساختہ اعضائے مبارک او را پارچہ پارچہ کردہ در آب انداختند بعد از وقوع ایں قضیہ ہر چند معتقدان دا اجزا در آب جون انداختند اثرے ازاں نیافتند بعد از تردد بسیار جمیع اعضاء او جمع شدہ و مجسم گردیدہ در حجرۂ خاص حضرت سلطان المشایخ رضی اللہ عنہم در کیلوکھری یافتند از انجا برداشتہ در مقبرہ پیران قریب مقام خواجہ قطب الاسلام بختیار اوشی در لادو سرائی مدفون ساختند چوں ایں خبر بحضرت شیخ رسید قاضی را فرمودند کہ بکدام مسئلہ شہید کردہ اند قاضی گفت کہ حق تعالیٰ را پائی ثابت کردہ بود حضرت شیخ

---

[1] روضۃ الاقطاب، ص ۱۰۸،

فرمود کہ اضافت برای ادنیٰ ملابست درست است شنا پرسیدہ بود کہ کفش خدائے تعالیٰ برای مالکیت حق تعالیٰ میگفت کہ بشد ما فی السمٰوٰت والارض یا حق تعالیٰ را لابس کفش میگفت قاضی از جواب عاری شد پس آنحضرت را جوش آمد فرمود ندا ے رو سیاہ فی الحال روئے قاضی سیاہ و حالش تباہ گردید"[1]

مسعود بکؒ کی گمنامی مسعود بک فارسی کے اچھے شاعر تھے پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ تذکرہ نگاروں نے ان کی طرف سے اتنی بے اعتنائی کیوں برتی، حالانکہ یہی الزام منصور پر بھی تھا لیکن فارسی ادب میں نظم ہو یا نثر تذکرہ ہو یا تاریخ منصور کا نام ہر جگہ نظر آتا ہے، غالباً مسعود بکؒ کے ہمعصر تذکرہ نگاروں نے مذہب اور حکومت کے دباؤ سے ان کو نظر انداز کر دیا مگر تعجب کہ صوفیائے کرام کے ملفوظات بھی ان کے ذکر سے خالی ہیں، حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ پہلے تذکرہ نگار ہیں جنہوں نے اخبار الاخیار میں تفصیل سے انکا تذکرہ کیا ہے، پھر جہانگیر کے عہد کے تذکرہ نگار محمد غوثی نے گلزار ابرار میں انکا مختصر حال لکھا ہے، جہاں تک مجھے علم ہے آج[2] بھی ہندوستان میں پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی کے علاوہ کسی محقق یا مورخ نے ان پر تحقیقی نظر نہیں ڈالی،

تصانیف حسب ذیل تصانیف ان کی جانب منسوب ہیں۔

(۱) دیوان نور العین: اسکا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم لندن میں ہے، عرصہ ہوا دیوان نور العین شائع ہوا تھا اب نایاب ہے، مولانا آزاد لائبریری علی گڈھ میں بھی دیوان مسعود بک

---

[1] تکملہ سیر اولیا، مصنفہ خواجہ گل محمد احمد پوری، مطبوعہ دہلی ۱۳۱۲ھ ص ۱۰۴ [2] میں نے اپنے استاد حافظ غلام مرتضیٰ صاحب الہ آباد یونیورسٹی کا ایک مقالہ "اسلامی فکر میں وحدت الوجود کا نظریہ" بڑے ذوق سے پڑھا لیکن مجھے بڑی نا امیدی ہوئی جب میں نے وحدت الوجود کے حامی صوفیائے کرام میں مسعود بک کا نام نہ پایا۔

کے نام سے ایک قلمی نسخہ موجود ہے[۱]

(۲) مراۃ العارفین: صوفیائے کرام اس کو بڑے ذوق و شوق سے پڑھتے تھے، گلزار ابرار کا مؤلف لکھتا ہے "جن ایام میں راوی ہدایہ قاضی محمود سے اور قاضی محمود نقد فصوص اور مراۃ العارفین اس درویش سے پڑھتے تھے تو آپ (قاضی محمود موربی) کو ایک مسئلہ کلام میں سخت دشواری پیش آئی"[۲]

(۳) تنزیہ العقاید: اس تصنیف کا ذکر مبلغ الرجال کے مؤلف نے کیا ہے، حضرت خواجہ عبیداللہ المعروف بہ خواجہ کلاں فرماتے ہیں:

"شیخ شہاب الدین مسعود بک خواہرزادہ سلطان الشہید فیروز شاہ بن سالار رجب در رسالہ تنزیہ العقاید می گفت" ص ۲۵ ب،

(۴) حاشیہ تمہیدات عین القضات ہمدانی:[۳]

نمونۂ کلام

روح مست و قلب مست و عقل مست و عشق مست
از نسیم شاہدہ این نفس اروی خوار مست
لوح مست و عرش مست و کفر مست و اسلام مست
واز شراب لایزالی مومن و کفار مست

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۱) دیکھئے معارف مارچ ۱۹۶۰ء، مولانا آزاد لائبریری علیگڑھ کے شعبۂ اردو کے میگزینوں کی فہرست مرتب کرنے کے سلسلہ میں تقریباً سو سال کی تمام میگزینیں دیکھیں مگر کسی میں بھی مسعود بک کے سلسلہ میں کوئی مضمون نظر سے نہیں گذرا،

[۱] مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ حبیب گنج کلکشن، مکتوبہ: حبیب اللہ، عہد بادشاہ فرخ سیر، نمبر ۱۱۳۳ھ، [۲] ترجمہ ص ۳۶۹،

[۳] دیکھئے، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات (حاشیہ) ص ۴۱۲ "گلزار ابرار کے مؤلف نے انکے دوسرے رسالوں کا تذکرہ کیا ہے، لیکن نام نہیں لکھے، بہت سے رسالے عربی اور فارسی میں آپ کی طرف منسوب ہیں" ص ۴۹۲،

زلف او از کفرست در دیش از اسلام مست
شکل مست و حسن مست و غمزہ مست و یار مست

مسعود بیگ بگو ز سلامت برنیم جاں
ہندوی جان باز چوں ترکاں کمیں گرفت

بودند شاہ ملک و صفا خواجگان چشت
مسعود بیگ ولایت ایشاں فرو گرفت

مکتوبات خواجہ محمد معصوم رح اور تکملۂ سیر اولیا ریں درج دو شعر ملاحظہ ہوں ،

رفت ز مسعود بیگ جملہ صفات بشر
او کہ ہماں ذات بود باز ہماں ذات شد

بیزارم ازاں کہنہ خدائی کہ تو داری
ہر لحظہ مرا تازہ خدائی دگر ست

ای الٰہی کاندرونِ جانِ ہر انساں توئی　　ظلمت کفرست از تو نورِ ہر ایماں توئی
تابش معنی ز تست و حسن ہر صورت ترا ست　　بلک در صورت معنی حسن تاباں توئی
کعبہ را بتخانہ سازی دیر را مسجد کنی　　مومناں را دین توئی کفر را شایاں توئی
بت پرستی و نماز و کعبہ و دیر مغاں　　نزد من یکسانست چوں در نفس علت جاں توئی

نور خداست نور برائے محمد صلی اللہ علیہ وسلم　　ملک بقاست برای محمد صلی اللہ علیہ وسلم
خرم را ز نفحات الٰہی ہمدم مجلس نامتناہی　　بر ہمہ عالم یافتہ شاہی صلی اللہ علیہ وسلم
خاتم ملکش میم محبت تاج کلاہش نور نبوت　　بر سر عالم سایۂ رحمت صلی اللہ علیہ وسلم
اسم محمد است حقہ تسبیحیں دادہ ما　　اسم مسمی ندو شدہ شیدا صلی اللہ علیہ وسلم

حسن او در جمال دل بینی | لیک چون صاحب قرب هم شود
گر چه ابلیس هست دشمن دین | گر جانی فرشته یار شود
ساربانا اگشد ز مستی خون | اشتر مست بی مهار شود
چشم چون ابر دار خون افشان | تا خزان دولت بهار شود
در همه کل جمال اوست نهان | رو نماید چو وقت کار شود
گل شود میوه تخم ده | گر بکاری شجر دو بار شود

ساقی مست من بده باده مستانه را | از دل خسته دور کن درد و غم زمانه را
جان همه تو بسته در خم زلف پر شکن | کی برهیم زین محن تا نکنی تو شانه را
ساقی جان محمد است که بدهد شراب | برکشد از وجود من صورت خسروانه را
آب حیات جاودان آمده در میان جان | مطرب خوش نوای من کرده چو بر ترانه را

فتح ارواح بیا کوکب مصباح بیا | جذبه فتاح بیا تابش انوار بیا
روشنی روح بیا حادثه نوح بیا | عالم مفتوح بیا تابش انوار بیا
کعبه حاجات توئی پیر مناجات توئی | مست خرابات توئی جانب بشیار تو بیا
بوی بیا عود برو نور بیا دود برو | پرده مستور برو مژده دیدار بیا

ای آفتاب حسن برافگن نقاب را | بی تاب کرده ای دل و جان خراب را
آن زلف و عقرب که برخ فگنده | در شب نموده مه حسن آفتاب را

یاران همه مشغول تسبیح و تهلیل | من سجده کنان پیش بتان در طامات
هر نکته من آیت اسرار الهی است | در فهم تو با آنکه نیاید ز محالات

حسن جمال صورت خوبان نازنین | صاحب نظر نه بر تو خدا گرفت

امروز دریں خرقہ تن بار بر آمد — خورشید حقیقت بشب تار بر آمد
از بس کہ یکی گشت دو چشم بجمالش — ہر جا ز طرف صورت دلدار بر آمد
بیا بیا کہ زخنجر بجان خلید فراق — نشان نقش بکلی ز جان برید فراق
بیا نسیم بہاری وصال از ان گلشن — کہ بر حدیقۂ دل چون خزان برید فراق
ایں چشم شوخ کرد نظر بر جمال او — رویش سیاہ ساختہ مردم بریں نگاہ
مسعود بکؒ کہ سرکش آفاق حسن بود — بر خاک آستانش فگندہ ز سر کلاہ
ما جانب اغیار چرا می بینیم — پیوستہ چو او ہست بصیر دل ما

تفسیر ماجدی اردو کے ہدیہ میں
خصوصی رعایت

مولانا عبدالماجد دریابادی کی اردو تفسیر کا جو دوسرا اڈیشن خود مولانا کے اہتمام میں ہندوستان میں چھپ رہا ہے اسکی دو جلدیں دسویں پارہ کے سورہ توبہ کے ترجمہ و تفسیر تک ابھی شائع ہوئی ہیں، ان کے ہدیہ میں خصوصی رعایت کر دی گئی ہے یعنی جو صاحبان ان دونوں جلد و کے الگ الگ پانچ پانچ نسخے یا اس سے زائد یکمشت خریدیں گے ان کے لئے غیر مجلد تفسیر کے ہر حصہ کے ہدیہ میں پچاس فیصدی کی رعایت کی جائے گی، البتہ جلد کی قیمت دو روپیہ فی نسخہ کے حساب سے اس کے ساتھ لی جائے گی، محصول بذمہ خریدار ہوگا،

جلد اول اور جلد دوم غیر مجلد کا ہدیہ فی نسخہ پندرہ روپئے ہے،

منیجر
صدق جدید بکسی ایجنسی، کچہری روڈ، لکھنؤ،

خریطۂ جواہر

از شاہ معین الدین احمد ندوی

(۸)

میر معصوم نامی امشب تمنائے مہ روے تو تا روز چشم چو درِ خانۂ ویراں شدہ باز است

آج کی رات تیرے چاند سے چہرہ کی تمنا میں میری آنکھیں دن تک ویران مکان کے دروازے کی طرح کھلی رہیں، کیونکہ ویران مکان کا دروازہ کوئی نہیں بند کرتا، اس سے دل کی ویرانی کی طرف بھی اشارہ ہو گیا،

میر نجات بست است بمردم سرِ رہ چشم سیاہش خوں کردہ در بستہ نشست است نگاہش

کہنا یہ ہے کہ محبوب کسی پر نگاہ نہیں ڈالتا، اسکی تعبیر ان الفاظ میں کی ہے کہ اس کی آنکھوں نے لوگوں پر راستہ بند کر دیا ہے (یعنی کسی کی طرف نہیں دیکھتا) (اسکا سبب یہ ہے کہ اسکی نگاہ نے لوگوں کا خون کیا ہے) اسلئے دروازہ بند کرکے چھپ کر بیٹھی ہے،

براہِ عاشقی پروانہ باشد رہنمائے من بسوزم ہر یارے کو بسوزد از برائے من

عاشقی کے راستہ میں پروانہ میرا رہنما ہے، اس کی طرح میں بھی اس محبوب کے لئے جلتا ہوں جو میرے لئے جلتا ہے (جیسے شمع پروانہ کے لئے جلتی ہے)

محمد بیگ نقلی خدنگِ غمزہ بہ نقلی زدی و آہ کشید زبان بریدہ مگر آفریں نمی دانست

تو نے نقلی پر غمزہ کا تیر چلایا، اس نے درد سے آہ کی، وہ زبان بریدہ غریب آفریں کہنا

نہیں جاتا تھا، منہ اس کو تو آمد کے بجائے تحسین و آفرین کرنا چاہئے تھا،

عرفی وجد و منع بادۂ صوفی چہ کافر نعمتیست منکر مے بودن و ہم رنگِ مستانہ زیستن

صوفی سے کہتا ہے کہ تو خود تو وجد و حال میں مست رہتا ہے اور لوگوں کو شراب سے منع کرتا ہے، آخر یہ کون سا کفرانِ نعمت ہے کہ شراب سے تو انکار ہے اور زندگی مستوں جیسی ہے،

نجمی اصفہانی اے کہ دستے می نہی بر دل کہ بینی حالِ ما ساعتے بنشیں کہ این دم دل بجا افتادہ است

تو میرا حال معلوم کرنے کے لئے دل پر ہاتھ رکھ رہا ہے، تھوڑی دیر ٹھہر جا کہ تیرے ہاتھ رکھنے کی لذت میں دل اپنی جگہ پر نہیں رہ گیا ہے، (وہ اپنی جگہ پر آجائے اسوقت اندازہ ہوگا)

مرزا انور اللہ نہ مروت است ما را بہ مراد خود رسانند کہ ہزار نا امیدی بہ امید ما نشستہ

مجھکو میری مراد تک پہنچا دینا مروت کے خلاف ہے، کیونکہ ہزاروں نا امیدیاں میری مراد کی تاک میں بیٹھی ہیں کہ جیسے ہی وہ پوری ہو اسکو نا امیدی سے بدل دیں، اسلئے میری مراد کو پوری کرنا نا امیدی کو دعوت دینا ہے،

ناظم تبریزی بسکہ جاں را در دمِ بسمل برغبت می دہم رشک بر من می برد آنکس کہ جلاد من است

تڑپتے وقت اس ذوق و شوق سے جان دے رہا ہوں کہ اسکو دیکھ کر جلاد کو بھی میری موت پر رشک آجاتا ہے،

نادم لاہیجی کشتی مرا و کشتہ شد از رشک عالمے ہر خوں کہ میکنی تو بصد خوں برابر است

تو نے مجھکو قتل کیا اس رشک میں ایک عالم مر گیا، اس لئے تیرا ایک خون کرنا سیکڑوں خونوں کے برابر ہے،

دانی مشہدی بیروں میا ز خانہ کہ ذوقِ امیدِ وصل بہتر ز دیدنی است کہ بیہوشی آورد

تو گھر سے باہر نہ نکل کہ تیرے وصل کی امید کی لذت تیرے دیدار سے بہتر ہے، تیرا دیدار

بیہوش کر دیتا ہے، اس سے نعمت دید بھی حاصل نہیں ہوتا اور دید میں ایک لذت ہوتی ہے اسلئے اس کو قائم رہنے دے

میرسیدی، آمدی بر سر خاک من و شرمنده شدم — کیں زماں نیست قربان تو جاں بکجایت

تو میرے مرنے کے بعد میری قبر پر آیا اور مجھے یہ شرمندگی ہے کہ یہ وہ مبارک ساعت ہے کہ تجھ پر قربان کرنے کے لئے جان کی ضرورت تھی جو اب باقی نہیں ہے،

سرشک از رخم پاک کردن چہ حاصل — علاجے بکن کز دلم خوں نہ آید

میرے چہرے سے آنسو پونچھنے سے کیا حاصل، کوئی ایسا علاج کر کہ دل کے زخم سے خون نہ نکلے، ورنہ آنسو برابر بہتے رہیں گے،

طبیبم آں چناں از روئے منت میکند درماں — کہ پندارد من بیمار میل زیستن دارم

میرا طبیب اس دلسوزی اور منت سے علاج کر رہا ہے کہ وہ سمجھتا ہے کہ مجھے زندہ رہنے کی تمنا ہے، (حالانکہ میں زندگی سے بیزار ہوں)

وقت مردن چشم بکشا رنگ رویش ببیں — راہ دوری میروی اندیشۂ زادے بکن

مرتے وقت آنکھ کھول کر اسکا چہرہ دیکھ لے کیونکہ تیرا سفر دور دراز کا ہے، اس لئے زاد راہ کی فکر کرنی چاہئے، (اس کے چہرہ کی یاد زاد راہ کا کام دیگی)

اے عشق خوار ترکن ازیں ہم بکوئے او — تا ہر کہ بیندم نکند میل سوئے او

اے عشق میں اس کے کوچہ میں جس قدر ذلیل و رسوا ہوں اس سے بھی زیادہ رسوا کر تاکہ جو شخص مجھ کو دیکھے پھر اسکی طرف رخ نہ کرے،

ناصح ملامتم کند و من دریں خیال — کامروز بگذرم بچہ تقریب سوئے او

ناصح تو مجھ کو ملامت کرتا ہے، اور میں اس فکر میں ہوں کہ آج کس تقریب سے اس کی گلی

میں پاؤں۔

کاں الدّہ فی فیس بلبل گلشن پرستم لیکن پر باز بست باغ نزدیک است و طاقتِ پرواز نیست

میں گلشن پرست بلبل ہوں لیکن میرے پر کھلے نہیں ہیں، باغ تو قریب ہی ہے، مگر افسوس کہ پرواز کی طاقت نہیں ہے،

مریضِ طفل مزاج اند عاشقاں ورنہ علاج رنج تغافل دو ر وزہ پرہیز ست

عاشقوں کا مزاج بیمار بچوں جیسا ہے (جو بیماری میں مشکل سے پرہیز کرتے ہیں) ورنہ محبوب کے تغافل کا علاج دو روزہ پرہیز ہے، یعنی اگر دو دن کے لئے بھی اس کو چھوڑ دیا جائے تو اس کا تغافل دور ہو جائے، لیکن عشاق کی بے صبری سے یہ پرہیز نہیں ہو سکتا،

تو منکری ولیک ز من مہربانیست می بارد از ادائے نگاہِ نہانیست

اگرچہ تجھکو انکار ہے، لیکن میرے حال پر تیری مہربانی تیری نگاہ پنہاں کی ادا سے برستی ہے

جائے ہنوز نیست بذوق دیار عشق ہرچند ظلم ہست ستم ہست داد ہست

دنیائے عشق میں ظلم و ستم داد فریاد سب کچھ ہے، پھر بھی عشاق کے ذوق کی تسکین کا سامان نہیں ہے، وہ کچھ اس سے بھی سوا چاہتے ہیں،

فرماندہیِ کشورِ دل کار بزرگ است از دولتِ حسن تو ازیں کار نہ آید

اقلیم دل کی حکمرانی بڑا بھاری کام ہے، تیرے حسن کی حکومت سے یہ کام انجام نہیں پاسکتا یعنی تو اسکی ذمہ داریوں کو پورا نہیں کر سکتا،

رسم کجاست ایں تو بگو در کدام شہر دل می برند و چشم بیا لا نمی کنند

تم ہی بتاؤ یہ دستور کہاں ہے اور کس شہر میں ہے کہ دل اڑا لیجاتے ہیں اور نگاہ اٹھا کر نہیں دیکھتے،

دعاہائے سحر گوید میداز دو نبروشتیم   اثری دارد دعائے شب ہجراں سودند

دشی: لوگ کہتے ہیں کہ دعا سحری میں اثر ہوتا ہے، بیشک اثر ہوتا ہے، لیکن شب ہجراں کی سحر ہی کہاں ہوتی ہے، کہ دعا کی جائے اور اس کا اثر ظاہر ہو،

می آید از کشادن در بوئے منتے   در بستہ باغ خلد بر ضواں گذاشتیم

کسی کے بند دروازہ کھولنے میں احسان کی بو آتی ہے، (میری خودداری جسکے قبول کی اجازت نہیں دیتی) اس لئے میں نے باغ خلد کو بھی جس کے دروازے بند ہیں رضواں کیلئے چھوڑ دیا

غالب کا یہ شعر

بندگی میں بھی وہ آزادہ و خودبیں ہیں کہ ہم   الٹے پھر آئے در کعبہ اگر وا نہ ہوا

اسی سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے

زین عشق پر و ضع جہاں خوش خندہ کردم   معاذ اللہ اگر روزے بدست قدر بحار افتم

میں عشق کی برکت سے دنیا اور اہل دنیا کے طور وطریق پر خوب ہنسا ہوں، اس لئے خدا سے پناہ مانگتا ہوں کہ کسی دن میں بھی زمانہ کے ہاتھوں میں نہ پڑ جاؤں، اور دوسروں کو مجھ پر ہنسنے کا موقع ملے،

دشی نوشتہ ہزار سال پس از مرگ میتوانم زیست   اگر بروں نکشند از دلم خدنگ ترا

اگر میرے دل سے تیرے تیر کو کھینچکر نہ نکال لیں تو میں اس کی لذت سے اور اس کے سہارے مرنے کے بعد بھی ہزاروں سال زندہ رہ سکتا ہوں،

یک لحظہ گریہ گر نکنم کور می شوم   گویا چراغ چشم من از آب روشن است

اگر ایک لمحہ کے لئے بھی رونا بند کر دیتا ہوں، تو اندھا ہو جاتا ہوں گویا میری آنکھ کا چراغ پانی سے روشن ہے، جس کی خاصیت آگ کو بجھانا ہے،

وحشی: نویدم رسید بجائے کہ گر کسے — آرد نوید وصل تو باور نمی کنم

میری ناامیدی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ اگر کوئی وصل کی خوشخبری بھی لاتا ہو تو یقین نہیں آتا

وقوعی تبریزی: می نماید کہ سر عہد شکستن داری — خشم این بار تو چون رنجش ہر بار تو نیست

اس مرتبہ تیری برہمی پہلے کی رنجشوں کی طرح نہیں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ تو عہد شکنی پر آمادہ ہے،

غالب کا شعر ہے،

بارہا دیکھی ہیں ان کی رنجشیں — لیکن اب کے سرگرانی اور ہے

چہ پیش آمد دلم را کز طپیدن باز بنشیند — چو مرغے کو بدام افتد ز پرواز بنشیند

میرے دل کو کیا واقعہ پیش آیا کہ اس نے تڑپنا چھوڑ دیا، اس مرغ کی طرح جو دام میں گرفتار ہونے کے بعد اڑنے سے مجبور ہو جاتا ہے،

مرزا آنی: داشتم دردے کہ تا اکنون ز درمان عار داشت — این زمان محتاج درمان شد نمی پرسی چرا

میرا درد ایسا تھا کہ ابتک اسکو درمان سے عار تھا اور اب وہ درمان کا محتاج ہو گیا ہے، مگر تو اس کا سبب نہیں پوچھتا، حالانکہ اس تغیر حال کا سبب پوچھنا چاہئے،

گفتم بہ شکیبم وعدۂ ما حدیث نشنیدی — بشوخی سر بر آوردی و رسوا ساختی ما را

میں کہتا نہ تھا کہ میں بے صبر ہوں، وعدے کی بھی ایک حد ہوتی ہے، مگر تو نے نہیں سنا اور تیری شوخی اتنی بڑھ گئی کہ تو نے اس کی طرف توجہ نہیں کی، اور بے صبری نے مجھے رسوا کر دیا

ہلاک میشوی اکنون کہ آنی می گفتم — مکش کہ جام زہر است تا چشیدہ بہ است

ولی میں تجھ سے کہتا نہ تھا کہ محبت، زہر کا جام ہے، اسکو نہ چکھنا ہی بہتر ہے، مگر تو نے میرا کہنا نہیں مانا، اور اب اس کا نتیجہ ہلاکت سامنے آ رہا ہے،

بہ تمنائے تو ترک جان کردی — ہر بلائے تو ہمہ در خور دل می بایست

تیری تمنا میں ولی نے دونوں جہاں کو چھوڑ دیا ہے، اس لئے تیری مہربانی اسکے حال پر ہو جائے

گر من قاصد او وعدۂ دیدار نداشت | چوں نگاہے کہ بمن داشت بہ اغیار نداشت

اگر محبوب کا قاصد اسکی طرف سے دیدار کا وعدہ نہیں لایا تھا، تو پھر کیوں مجھ پر اس کی جو نگاہ تھی دوسروں پر نہ تھی، یہ نگاہ توجہ وعدۂ دیدار کا ثبوت ہے،

چوں بد و نیک من سوختہ خرمن پرسند | آہ گر آنچہ بدل کردہ ام از من پرسند

جب (قیامت کے دن) مجھ سوختہ ساماں کی نیکی و بدی کی پرسش کریں تو کاش میرے دل میں جو تمنائیں ہیں ان کو بھی پوچھیں،

اسی سے ملتا جلتا ہوا غالب کا یہ تخیل ہے،

ناکردہ گناہوں کی بھی حسرت کی ملے داد | یارب اگر ان کردہ گناہوں کی سزا ہے

خورسند بہ امید جواب ست دلم کاش | قاصد کہ رود جانب او دیرتر آید

میرا دل محبوب کے جواب کی امید میں بہت مسرور ہے، کاش جو قاصد جائے وہ دیر میں لوٹے کہ امید قائم رہے، ورنہ ممکن ہے جواب امید کے خلاف ہو،

بخواری کہ منم تا چہ لطف کرد بغیر | کہ میرسد بمن و شرمساری گذرد

میں جس ذلت و خواری میں مبتلا ہوں (اسکے مقابلہ میں) محبوب نے رقیب کے ساتھ کیا لطف و عنایت کی ہے کہ جب میرے سامنے آتا ہے تو شرمندہ گذر جاتا ہے،

بمصلحت گلہ می کند ولی زتیغ ستم | فدائے تست اگر صد ہزار جاں وارد

ولی تیغ ستم کا گلہ مصلحۃً کرتا ہے ورنہ اگر اسکے تو ہزار جانیں ہوں تو تجھ پہ نثار کر دے، ایسی حالت میں شکایت کا کیا سوال ہے،

آرزو صد کار مشکل بازبیش دل نہاد | ورنہ برمن ناامیدی کار آسان کردہ بود

آرزو اور تمنا نے دل کے لئے سیکڑوں مشکلیں پیدا کر دی ہیں، اور نا امیدی نے کام بہت آسان کر دیا تھا، کیونکہ کسی چیز سے مایوسی ساری مشکلیں ختم کر دیتی ہے، مشکلات تو امید پیدا کرتی ہے

بود تسلی تو غرض اے دلِ خموش   ایں وعدہ اقتضائے تقاضا نمی کند

اے دل خاموش ہو جا محبوب کے وعدے کا مقصد محض تسلی دینا تھا اس قسم کے وعدے ایفا کیلئے نہیں کئے جاتے،

بگذشت زپیش من و غیرت بحکایت   پیچید کہ ہرگز نتواند بقفا دید

محبوب میرے سامنے سے گذر رہا تھا، مگر رقیب نے اسکو اسطرح باتوں میں لگایا کہ پیچھے مڑ کر نہیں دیکھ سکتا تھا

بقدر طاقت خود ہر دلے غمے دارد   دل من است کہ اندوہ عالمے دارد

ہر دل اپنی طاقت کے مطابق غم میں مبتلا ہے، میرا دل ہے کہ سارے جہاں کا غم رکھتا ہے، اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ میرے دل میں سارے جہاں کا غم کھانے کی طاقت ہے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ اس نے اپنی طاقت سے زیادہ بار اپنے اوپر ڈال لیا ہے،

ایں شامِ ہجر بود ولی چوں بسر رسید   خاکت بسر کہ روز شد و زندۂ ہنوز

ولی یہ ہجر کی شام تھی کس طرح بسر ہو گئی، تیرے سر پر خاک ہجر کی صبح ہو گئی اور تو ابتک زندہ ہے تجھ کو تو مر جانا چاہئے تھا،

در سخن بود بغیرے چو براہش دیدم   شد خجل گفت کہ احوال تو می پرسیدم

میری نظر پڑی کہ محبوب سر راہ رقیب سے باتوں میں مشغول ہے تو (مجھے دیکھ کر) وہ شرمندہ ہو گیا کہنے لگا تمہارا ہی حال پوچھ رہا تھا،

ہر تو شنیدہ ام سخنہا   شاید کہ تو ہم شنیدہ باشی

میں نے تیرے لیے لوگوں سے کچھ باتیں سنی ہیں، شاید تیرے کانوں تک بھی کچھ باتیں پہنچی ہوں،

مرا بہ نیم نگہ می توان تسلی بود　　دریغ از تو کہ این شیوہ را نمی دانی

مجھکو نیم نگاہ یعنی ادنیٰ توجہ سے تسلی دی جا سکتی ہے، مگر افسوس تو یہ طریقہ ہی نہیں جانتا، اور تجھ سے اتنا بھی نہیں ہوتا،

طلاقتِ گلستان یک صبحدم بصحنِ گلستان گذشتۂ　　شبنم ہنوز بر رخِ گل آب می زند

تو ایک مرتبہ صبح کے وقت گلستاں کے صحن سے گذرا تھا، اور شبنم اب تک پھولوں کے رخ پر پانی کے چھینٹے مار رہی ہے، یعنی تجھے دیکھ کر پھولوں کو بیہوشی طاری ہو گئی یا تیرا چہرہ دیکھ کر پھول کملا گئے، ان کو ہوش میں لانے کے اور ان کو تر و تازہ کرنے کے لئے شبنم پانی چھڑک رہی ہے،

میر طاہر وحید　دیدم آں چشمۂ ہستی کہ جہانش نامند　　آں قدر آب کز و دست توان شست نداشت

میں نے اس سرچشمۂ وجود کو دیکھا ہے جسے دنیا کہتے ہیں، اس میں اتنا پانی بھی نہیں تھا کہ ہاتھ دھویا جا سکے، یعنی کہنے کو تو دنیا وجود کا سرچشمہ ہے، مگر وہ اتنی بے حقیقت کہ اس سے معمولی کام کی بھی نہیں نکل سکتا،

شوخی از رخ پردۂ شرم ترا وا می کند　　لیک ہنگامیکہ عاشق را خبر از خویش نیست

تری شوخی تیرے رخ سے شرم کا پردہ ہٹاتی ہے، مگر اس وقت جب کہ عاشق کو اپنی خبر نہیں رہتی، اس لئے وہ لطفِ دیدار سے محروم رہتا ہے،

با یار کسے چہ گونہ سازد　　چوں با دل خود نمی تواں ساخت

وہ عاشق محبوب کے ساتھ کیسے نباہ کر سکتا ہے، جب خود اپنے دل کے ساتھ نہیں نباہ سکتا، یعنی جب اپنے دل پر قابو نہیں تو دوسرے پر کیا اختیار ہے،

سراغِ یار می گیرم بہر کس میرسم ۱۲　　بجز دامن تنگ میگویم کہ یارت بیخبر نیست

میں ہر شخص کے پاس جاکر محبوب کے حال کی جستجو کرتا ہوں اور خود ہی رشک
میں کُڑھتا ہوں (کہ میں تو اس کا حال پوچھتا پھرتا ہوں) مگر وہ میری طرف سے یا میری
جستجو سے بے خبر ہے،

گشتم خجل ز دامنِ جانان و سعیِ خویش — تا چند شوق گیرد و ہمت رہا کند

میں محبوب کے دامن اور اپنی کوشش دونوں سے شرمندہ ہوں کہ کب تک شوق
دامن پکڑتا رہے گا اور ہمت اس کو چھوڑتی رہے گی،

بباغِ ہستیِ خود چوں شگوفہ یادم — چو باز شد نظرم چشم از جہاں بستم

اپنی ہستی کے باغ یعنی دنیا میں آنکے بعد بادام کی کلی کی طرح جیسے ہی آنکھ کھلی دنیا سے آنکھ
بند کر لی، اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ زندگی کا وقفہ اتنا مختصر ہے کہ آنکھ
کھلتے ہی بند ہوگئی، یا دنیا کو دیکھ کر جب اسکی حقیقت ظاہر ہوئی تو اسکی طرف سے آنکھ بند کر لی

ز سرتاپا ہمہ حسنی نداری عیب ازینہا — کہ ہر عضو تو نگذارد کہ عضوِ دیگرت بینم

تو سراپا حسن و خوبی ہے، صرف ایک عیب ہے، (تیرا ہر عضو حسن کے سانچے میں
ڈھلا ہوا ہے) کہ ایک عضو دوسرے عضو کو دیکھنے کی فرصت نہیں دیتا،

ز زخمِ تیغ نمیریم و لیک می ترسم — کہ زندہ مانم و گردی تو شرمسار از من

میں تیری تلوار کے زخم سے نہیں مر سکتا، لیکن خوف اس کا ہے کہ میں زخم کھانے
کے بعد زندہ رہ جاؤں اور تجھ کو مجھ سے شرمندہ ہونا پڑے کہ قتل نہ کر سکا،

تہ شراب خانۂ ما تا بحشر اگر کاوی — بجائے ریزۂ خم توبہ شکستہ بہ آید

اگر حشر تک بھی تو میرے شراب خانہ کی زمین کھودتا رہے تو ٹوٹے ہوئے خم کے
ٹکڑے کے بجائے ٹوٹی ہوئی توبہ برآمد ہوگی

شیخ [illegible] کی گرہی۔

عوض روز قیامت شب تنہائی را   دہرے بر جان خلائق اگر آرند بحشر

اگر حشر کے دن قیامت برپا کرنے کے بجائے شب تنہائی کو لے آئیں تو مخلوق کی جان پر بنجائے گی، کیونکہ ہجر کی شب تنہائی کو برداشت کرنا قیامت سے زیادہ سخت ہے،

امروز پرسش من کن بہ تکلف   کیں خستہ اگر دیر زید شام بمیرد

تکلف ہی سے سہی آج میری حالت پوچھ لے کیونکہ یہ خستہ دل اگر بہت جیا تو شام تک مرجائے گا،

عاشقاں نامے بعجز و ناتوانی کردہ اند   کوہکن آخر زدور ایں قوم را بدنام کرد

عاشق اپنی ناتوانی اور درماندگی کیلئے مشہور تھے، مگر کوہکن نے (پہاڑ توڑ کر) زور و قوت میں ان کو بدنام کر دیا،

ہنگام وداعش میکنم نو عہد دیریں را   جو بیمارے کہ وقت مرگ تجدید ایماں می کند

میں محبوب کو رخصت کرتے وقت پرانے عہد کو پھر تازہ کرتا ہوں جس طرح بیمار مرتے وقت ایمان کی تجدید کرتا ہے،

علاج سرکشی او تغافل ست دریغ   کہ در طبیعت عشق ایں دوا ضرر دارد

محبوب کی سرکشی کا علاج یہ ہے کہ اس کو بھلا دیا جائے، مگر افسوس کہ عشق کے مزاج کے لئے یہ دوا مضر ہے کہ تغافل شان عشق کے خلاف ہے،

مولانا نہ کہ نے گلاب است اینکہ بر رخسار خوش میزنی   تا نسوزد عالمے آبے بر آتش می زنی

محبوب کے رخساروں پر جو عرق گلاب چھڑک رہا ہے وہ عرق گلاب نہیں بلکہ آگ پر پانی چھڑک رہا ہے کہ اس کی تپش سے دنیا نہ جل جائے،

دریں مدت غمِ ہجراں عبث برخود پسندیدم نمانستم کہ از مرگم دلت خوشنودی می گردد

میں اتنے دنوں تک غم ہجر بیکار برداشت کرتا رہا مجھے نہیں معلوم تھا کہ میری موت سے تیرا دل خوش ہوگا ورنہ جان دیدیتا

بہ بدی بدرہمہ جا نامم برآرم کہ مباد خون من ریزی وگویند سزا وار نبود

میں بدی میں ہر جگہ اپنا نام اس لئے مشہور کر رہا ہوں کہ ایسا نہو کہ تو میرا خون کرے اور لوگ یہ کہیں کہ یہ ناروا بات کی اور جب بدنام ہو جاؤں گا، تو لوگ تجھکو مجرم بنانے کے بجائے سمجھیں گے کہ میں اسی سزا کا مستحق تھا،

مشو از حال من غافل کہ زخم کاری دارم مبادا دیگرے صیدِ ترا از خاک برگیرد

میرا زخم بڑا کاری ہے اس لئے میری طرف سے غفلت نہ برت ایسا نہ ہو کہ کوئی دوسرا شخص تیرے شکار کو زمین سے اٹھالے زخمی شکار بھاگ نہیں سکتا...... اگر شکاری اس کو چھوڑ دیتا ہے تو کوئی دوسرا شخص اس پر قبضہ کر لیتا ہے،

شد عمر و سرگرانی او برطرف نہ شد برمن بقدر مرتبہ عشق ناز کرد

محبوب کی کشیدگی یہ لطیف توجیہ کرتا ہے کہ پوری عمر گذر گئی مگر اس کی سرگرانی دور نہ ہوئی کیونکہ اسکا ناز میرے عشق کے مطابق ہے، میرے عشق کا مرتبہ بلند ہے، اسلئے اس کا ناز بھی مجھ سے زیادہ ہے،

آنکہ شامِ زندگانی شمع بالینم نہ شد کے پس از مرگم چراغ بر سر گور آورد

جو میری شام زندگی میں شمع بالیں نہ بنا یعنی میرے مرتے وقت نہ آیا، میرے مرنے کے بعد میری قبر پر چراغ کیا جلا ئیگا،

دولت این بود کہ مردیم بہنگام وداع آنقدر زندہ نماندیم کہ محمل ببرد

بڑی خوش نصیبی یہ تھی کہ محبوب کو رخصت کرتے وقت ہی مر گیا اور محمل کی روانگی کے وقت تک

زندہ نہیں رہا اور نہ اس کا انتظار موت سے بھی زیادہ سخت تھا،

گر زیر گلبنے قفسم را نمی نہی — جائے بنہ کہ نالہ بگوش چمن رسد

اگر تو کسی پھول کے پودے کے نیچے میرا قفس نہیں رکھتا تو کم سے کم ایسی جگہ رکھ دے کہ جہاں سے میرا نالہ چمن کے کانوں تک پہنچ سکے،

نظیری را بمحفل بردم امروز و غلط کردم — مرا رسوائے عالم ساخت چشم گریہ آلودش

میں نے آج نظیری کو محبوب کی محفل میں لیجا کر غلطی کی اسکی گریہ آلود آنکھوں نے مجھے ساری دنیا میں رسوا کر دیا

بوئے یار من ازیں سست وفا می آید — گلم از دست بگیرید کہ از کار شدم

اس سست وفا سے میرے محبوب کی بو آتی ہے، پھول کو میرے ہاتھ سے لینا کہ میں بیخود اور از کار رفتہ ہوا جاتا ہوں، ع ساغر کو مرے ہاتھ سے لینا کہ چلا میں،

بے روئے تو ... پروانۂ شب بہ چراغم — خود را بمیاں بیخودی سوخت کہ داغم

آج رات جب تیرا رخ انور سامنے نہیں تھا، پروانہ میرے چراغ پر اس بیخودی سے جل گیا کہ میرے دل پر داغ پڑ گیا یعنی پروانہ کی جانسوزی کو دیکھ کر میرے دل میں اسلئے داغ پڑ گیا کہ اگر تیرا رخ روشن موجود ہوتا تو میں اس پر سے پروانہ وار نثار ہو جاتا یا یہ کہ اگر تو ہوتا تو پروانہ چراغ پر جان دینے کے بجائے تجھ پر جان دیتا،

گر در خدمتت عمریست می بندم چہ قدم — برہمن می شدم گر ایں قدر زنار می بستم

میں تیری خدمت میں ایک مدت سے اسیر ہوں، مگر تیری نگاہوں میں اسکی کوئی قدر نہیں اگر اتنے دنوں تک زنار باندھتا تو برہمن کا درجہ حاصل کر لیتا،

چہ خوش است از دو یکدل سر حرف باز کردن — سخن گذشتہ گفتن گلہ دراز کردن

دو ہم مذاق (بچھڑے ہوئے) دوستوں کا آپس میں مل کر باتیں چھیڑنا پرانی باتوں کو یاد اور آپس میں گلے شکوے کرنا، کس قدر خوشگوار ہوتا ہے،

چند قدیم نایاب سکے

از جناب انور احمد صاحب سوپاڑی

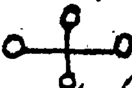
سوپارہ کے تاریخی پس منظر کے لئے ملاحظہ ہو، راقم کا مضمون (معارف اگست ۱۹۶۳ء تا نومبر ۱۹۶۳ء) اس مضمون کے بعد راقم کو سوپارہ سے ساتواہن خانوادہ کے چند نایاب سکے دستیاب ہوئے، اُن سکوں کو سمجھنے میں بڑی دقت کا سامنا تھا، تاہم میرے دوست ڈاکٹر پرمیشوری لال گپتا (ٹینہ میوزیم) کی اعانت سے ان سکوں پر ایک مقالہ تیار ہو گیا ہے راقم نے ۵۵ ویں Numismatic Conference منعقدہ ناگپور ۱۹۷۰ء میں پڑھا تھا۔

۱۸۸۲ء کی کھدائی کے بعد سوپارہ سے متعلق آرکیولوجی کے اعتبار سے بہت کم معلومات حاصل ہوئی ہیں، اس کھدائی کے دوران میں استوپ سے خانوادۂ ساتواہن کا ایک سکہ دستیاب ہوا تھا، اس کے بعد کسی کو اس خاندان کے کسی سکہ کا پتہ نہیں چلا، راقم کو مختلف حکراں خاندانوں کے تقریباً دو سو سکے ملے ہیں، جن میں چند سکے نایاب ہیں، اور اس ساخت کے سکے اب تک دستیاب نہیں ہوئے تھے، یہ بات قابل غور ہے کہ یہ سب سکے کُمٹی (Kumeti) نامی جگہ سے ملے ہیں، کُمٹی قاضی قطب الدین کمال الدین کی ملکیت تھی، یہ کل تین سکے ہیں، جن پر براہمی رسم الخط میں عبارت کندہ ہے، بہت سے سکے فرسودہ حالت میں ہیں، ان میں جن نایاب سکوں کو کسی حد تک پڑھ سکا ہوں اُن کا ذکر حسب ذیل ہے،

(۱) دھات، سیسہ - گول - وزن ۵ گرام

سیدھے رخ پر سہ محرابی ٹیلے،  ان پر ہلال ان کے نیچے ایک سیدھا خط کنار پر یہ عبارت ہے "ریٹو...... و......... وی س" پوری عبارت یوں ہو سکتی ہے

"ریٹو، واسی تہ پوتا س، پولو ماوس"

پشت پر:- اجینی نشان 

اس ساخت کے سکوں کا عکس ڈاکٹر وی، وی، میراشی شائع کر چکے ہیں، انھیں یہ سکے دکن سے دستیاب ہوئے تھے، مگر ان سکوں کی عبارت صاف نہیں تھی، زیر بحث سکوں کی دریافت سے ساتواہن خانوادہ کے جاری کردہ مختلف سکوں میں اضافہ ہوا ہے، اس سے اس کی پوری تصدیق ہوتی ہے، کہ واسیتھی پتر پولوماوی (Vaasithi Putra Pulu maavi) اس خاندان کا حکمراں تھا، جس نے اس ساخت کے سکے جاری کئے تھے،

(۲) سیسہ۔ گول۔ وزن ۲/۱۰ گرام،

سیدھے رخ پر:- سہ محرابی ٹیلے، نیچے ایک لہراتا خط

عبارت:-

"س۔۔ہ۔۔۔م۔۔۔۔ س۔۔۔۔۔ ن، س"

پشت پر: کوئی عبارت نہیں،

سکہ کی عبارت نامکمل ہے، جس حد تک پڑھی جا سکتی ہے، اسے ہم "س" پڑھ سکے ہیں جو "سوامی" کے ہم معنی ہے، اور آخری دو حروف "ن س" سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس بادشاہ نے یہ سکے جاری کئے تھے، اس کا نام سانگرنی تھا، سوامی کا لفظ ساتواہن کے سکوں پر اگرچہ پایا نہیں، لیکن اس ساخت کے سکوں کے لئے بالکل نادر ہے، جو مزید تحقیق کا طالب ہے،

(۳) تین سکے۔ سیسہ۔ گول۔ وزن (۱) ۲ گرام (۲) ۲ گرام (۳) ۲/۲۱ گرام

پیش رخ پر : سہ محرابی شیلے، اوپر ہلال، نیچے سیدھا خط، دائیں طرف ایک نشان جو دو شاخہ آنکس کے مماثل ہے، 

پشت پر : اجینی نشان کے ساتھ صرف ایک دائرہ ہے

یہ سکے اس لئے قابلِ توجہ ہو گئے ہیں کہ ان کے بائیں طرف دو شاخہ آنکس کا نشان کندہ ہے، اگر ان سکوں کو ساتواہن خاندان سے منسوب کیا جائے تو یہ بات قابل غور ہے کہ ساتواہن کے جتنے بھی سکے ابتک دستیاب ہوئے ہیں ان میں یہ نشان نہیں ہے، اور پھر یہ کہ یہ سکے سوپارہ میں ملے ہیں، جو ان کے دورِ حکومت میں ایک الحاقی ضلع تھا اور ان کے مرکز سے بہت دور تھا، حالانکہ آندھرا پردیش سے جو قریب ہے، اس ساخت کے سکے ابھی تک نہیں ملے ہیں،

ان تینوں سکوں کی عبارت واضح نہیں ہے، البتہ نچلے حصہ کی عبارت صاف ہے، اس کے باوجود مفہوم اچھی طرح واضح نہیں ہوتا، ایک سکہ پر چند حروف کے مٹے مٹے نشان نظر آتے ہیں، بقیہ دو سکوں کی عبارت کے حروف کسی حد تک پڑھے جا سکتے ہیں،

یہ کل گیارہ حروف ہیں، ان دو سکوں میں سے ایک سکہ پر "ر یونٔ، س، د" صاف نظر آتے ہیں، ان کے بعد ایک اور غیر واضح حرف ہے، دوسرے سکہ پر ر یونٔ، س، د، شکستہ حالت میں ہیں، دوسرے سکے پر مندرجہ بالا تمام حروف شکستہ اور دھندلے ہیں، ان کے بعد دو حروف ر، ب صاف ہیں اور ایک حرف "ل" سے مشابہ ہے، اس کے بعد م اور ز ہے، ان حروف کی ترتیب یوں ہو سکتی ہے،

"(ر) یونٔ، س، د، ر، ب، (ل) م، ز" ان حروف سے کوئی واضح عبارت نہیں بنتی، جس سے اس بادشاہ کا نام ظاہر ہو سکے، جس نے یہ سکے جاری کئے،

تھے، لیکن اتنا یقینی ہے، کہ جس حکمراں نے اس ساخت کے سکے جاری کئے تھے وہ یا تو خاندانِ ساتواہن سے تعلق نہیں رکھتا تھا، اور اگر تعلق رکھتا تھا، تو تاریخ میں اب تک گمنام ہے، یا ایسے خاندان سے تعلق رکھتا تھا جو ساتواہن سے قبل یا بعد میں اس ملک پر قابض تھا، اس لئے جب تک اس مخصوص ساخت کا کوئی صاف سکہ دستیاب نہیں ہوتا قیاس امر مشکل ہے،

بزمِ تیموریہ جلد اول

بزمِ تیموریہ کے پہلے اڈیشن میں مغل سلاطین بابر، ہمایوں، اکبر، جہانگیر، شاہجہاں، عالمگیر اور تمام تیموری شاہزادوں اور شہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امراء، شعرا اور فضلا کے مختصر تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی کمالات کی تفصیل بیان کی گئی تھی جس کو اربابِ ذوق و تحقیق نے بیحد پسند کیا، اور اس کے حوالے اپنے مقالات اور تصنیفات میں دیئے اب اسی کو بکثرت اضافوں کے ساتھ دو جلدوں میں کر دیا گیا ہے کہ تمام مغل سلاطین اور انکے عہد کی ادب و زبان کا پورا مرقع نگاہوں کے سامنے آجائے، پہلی جلد میں مغل سلاطین میں سے پہلے تین شہنشاہوں، یعنی بابر، ہمایوں اور اکبر کے علمی ذوق اور انکے عہد کے امراء، شعراء و اربابِ فضل و کمال کے تذکرے کے ساتھ انکے علمی کمالات پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے اور دوسری جلد میں بقیہ مغل سلاطین اور انکے دربار کے علماء، فضلا و شعراء کا تذکرہ ہوگا، اسمیں اتنے اضافے ہوئے ہیں کہ بالکل نئی کتاب ہو گئی ہے، پہلے سے کہیں جامع اور مکمل، قیمت ۱۱ لعہ روپئے

"منیجر"

ادبیات

غزل

از جناب عروج زیدی

اندھیرا شام ہی سے جس کی کرنوں کو نگل جائے
خدا کی شان ہو وہ سنتِ یونس کو دہرائے

وہ کیا اپنی نظر مردِ عصرِ نو سے ٹکرائے
خلیل ہو کے جو بھڑکے ہوئے شعلوں سے ڈر جائے

مرا ذوقِ تماشا ہر نفس مجروح ہوتا ہے
کوئی دیوانہ اٹھے پرچمِ تہذیب لہرائے

بتا اے خستہ دل! اس وقت تیرا حال کیا ہوگا
بیاں جو کر رہا ہے حشر میں وہ سامنے آئے

تبرا آفریں لوگو! یہ چھیڑ اچھی نہیں ہم سے
ہمیں وہ سوزِ دل رکھتے ہیں جو پتھر کو پگھلائے

نہیں پھر کون اس دنیا میں جینے سے اکتائے
اگر انسان ہی اخلاق کی قدروں کو ٹھکرائے

مری کشتی کو ٹکرانا ہے امواجِ حوادث سے
یہ کیوں چاہوں کہ ساحل کھینچ کے پاس آ جائے

جسے سب جانتے ہیں اولیں افتادِ آدم سے
قیامت ہے بنی آدم کو وہ شیطان بہکائے

خدا اس دل کو رکھے اس کا ذوقِ عبدیت
جو پھولوں کو شگفتہ دیکھ کر سجدہ میں گر جائے

ہمیں نے چھوڑ دی ہے قیمتِ تخت کی پابندی
جو ہم چاہیں تو دورِ عشرتِ رفتہ پلٹ آئے

عروجؔ اعجازِ اسلوبِ بیاں کی شان یہ ہو
کہانی کہنے والا خود کہانی بن کے رہ جائے

غزل

از جناب ولی الحق صاحب انصاری لکھنوی

وہی طبیعت کی ہے اداسی وہی ہے دل کی فغاں مزاجی
بہار کیا زندگی میں آئے نہ جا سکے جب خزاں مزاجی

نبھے گی کیونکر بنے گی کیسی تمہیں بتاؤ یہ مہ جبینو،
ادھر تمہاری وہ جلوہ پاشی ادھر ہماری کتاں مزاجی

ہمیں فلک کی بلندیوں تک اڑائے لیجا رہے تھے بازو
زمیں پہ لیکن اتار لائی ہماری یہ آشیاں مزاجی

یہی ہے فطرت یہی طبیعت یہی اصولِ حیات اپنے
یہ پیشِ گرگاں درندہ خوئی بہ روی بیشاں شباں مزاجی

بلندیوں تک اگر رسائی کی ہے تمنا تو مثلِ شاہیں
خمیر میں پہلے اپنے شامل تو کرلے تو آسماں مزاجی

مصیبتوں کا اگر اندھیرا ہوا تو چمکیں گے اور جوہر
ملی ہے میرے وجود کے ذرّے ذرّے کو کہکشاں مزاجی

نہ جانے کیا کچھ کرے گی ظالم یہ تیری شوخی یہ تیری تیزی
نہ جانے ڈھائے گی کیا قیامت یہ تیغ طبعی سناں مزاجی

ولی نہ جانے نکل بھی پاؤ گے تم مصائب کے بند صنوں سے
نہ جانے بدلے گی بھی کبھی یہ تمہاری سودوزیاں مزاجی

معیارِ طلب

از جناب وارث القادری

کیا ہے اس دنیا میں کس منہ سے یہ دنیا مانگتا
مانگتا اُن سے تو میں اُنکے سوا کیا مانگتا

دربدر اے کاش دنیا میں نہ پھرتا مانگتا
بات بن جاتی جو مالک ہی سے بندہ مانگتا

خود چمک سکتا تو کیوں پرتو تمہارا مانگتا
بھیک اجالے کی نہ سورج ، ذرہ مانگتا

سارا عالم دولت دیدار کا طالب اُدھر
اور ادھر یہ آرزو میری کہ تنہا مانگتا

ہم نہ کہتے تھے کہ جھولی خالی ہی رہ جائیگی
بندگی کے دائرے میں کاش بندہ مانگتا!

وہ دو آہیں یا دو آنسو غم خلش بے تابیاں
اس نے بے مانگے ہی سب کچھ دیدیا کیا مانگتا

چاند آیا ان کے آگے ہاتھ پھیلائے ہوئے
اور سورج عاجزی کے ساتھ نکلا مانگتا

جی! وفا کے قدرداں بھی آپ ہیں بندہ نواز
آپ سے انعام میں اپنی وفا کا مانگتا؟

گلشن ہستی کے رکھوالے! یہ کیا ممکن نہ تھا
اک ذرا کھلنے کی مہلت دل کا غنچہ مانگتا

چشم ساقی بے نیاز جام و صہبا کر گئی
توبہ توبہ میں بھلا کیوں جام صہبا مانگتا

اس کی غفلت ہے اگر آگاہ ہوتا باغباں
وہ بھی میرے آشیاں کا کوئی تنکا مانگتا

سب یہ کہتے ہیں خوشی میں ہمکو حصہ چاہئے
کاش وارث رنج و غم میں کوئی حصہ مانگتا

مطبوعات جدیدہ

اللآلی المنثورہ۔ مرتبہ مولانا عبد الحفیظ بلیاوی مرحوم تقطیع کلاں، کاغذ کتابت و طباعت بہتر صفحات ۲۰۹ قیمت صہ، ناشر کتب خانہ انجمن ترقی اردو جامع مسجد دہلی ۶

یہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کی جامع ترمذی اور سنن ابی داؤد پر ان تقریروں کا مجموعہ ہے، جن کو ان کے ایک لائق شاگرد اور دار العلوم ندوۃ العلماء کے سابق استاذ ادب مولانا عبد الحفیظ بلیاوی مرحوم نے دوران درس قلمبند کیا تھا، اس میں ان دونوں کتابوں کے بعض ابواب اور ان کے اسناد و متون کے مشکلات سے تعرض کیا گیا ہے، اور ان میں بیان کئے گئے فقہی آراء، ائمہ کے مسالک، حنفی مذہب کے وجوہ ترجیح اور متعارض حدیثوں میں تطبیق وغیرہ کی خاص طور پر وضاحت اور مختلف وجوہ و معانی پر دلالت کرنے والی حدیثوں اور روایت و درایت سے متعلق ضروری اور اہم مسائل و مباحث کی تشریح کی گئی ہے، اس حیثیت سے یہ مجموعہ طلبۂ حدیث کے لئے واقعی ایک نعمت غیر مترقبہ ہے کم نہیں، لیکن اگر اس کو ترتیب و تبویب کے بعد کسی صاحب فن کے مقدمہ و حواشی کے ساتھ شایع کیا گیا ہوتا تو اس سے مراجعت میں بھی آسانی ہوتی اور اس کا افادہ بھی زیادہ ہو جاتا، موجودہ شکل میں یہ نوٹ اور اشارات درس و تدریس کا مشغلہ رکھنے والوں ہی کے لئے مفید اور کارآمد ہو سکتے ہیں،

اخبار التنزیل، مرتبہ مولانا محمد اسمٰعیل صاحب سنبھلی، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت اچھی صفحات ۱۴۸، قیمت غیر مجلد ۴ر مجلد ۵، پتہ مکتبہ برہان اردو بازار

جامع مسجد، دہلی نمبر ۶،

قرآن مجید کے منزل من اللہ ہونے کا ایک ثبوت امور غیبیہ کے متعلق اس کی خبریں اور پیشین گوئیاں بھی ہیں جو حرف بحرف پوری ثابت ہوئیں، فاضل مصنف نے اس کتاب میں قرآن مجید کی پیشینگوئیوں اور حدیث کی بعض خبریں اور پیشینگوئیاں نقل کرکے ان کی تاویل و تشریح کی ہے اور آیندہ ہونے والے واقعات و حوادث سے ان کی تطبیق و تصدیق دکھائی ہے، شروع میں قرآن مجید کے اعجاز کے بعض پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی ہے، گو مصنف کی بعض توجیہات سے اتفاق ضروری نہیں ہے، تاہم ان کی یہ محنت اور اس پہلو سے قرآن و حدیث کی خدمت قابل تحسین ہے،

امراض صدر، مرتبہ جناب مولوی حکیم عزیز الرحمن صاحب اعظمی متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت قدرے بہتر صفحات ۲۰۷، قیمت درج نہیں، ناشر صحت لیبارٹری دیوبند یوپی

زیر نظر کتاب میں سینہ اور قلب کی بیماریوں کی تشخیص اور ان کے اسباب اور علامتیں تحریر کی گئی ہیں، یہ دراصل ایک امریکن کتاب کی تلخیص ہے، جس میں جسم کی تمام بیماریوں کے اسباب اور علامتوں کی نشاندہی کی گئی تھی، لائق مصنف نے اس کے اسی حصہ کی تکمیل کی ہے، جس میں امراض صدر و قلب کا ذکر ہے، اس سے انگریزی سے ناواقف معالجین اور اطبا کو ان امراض کی تشخیص میں آسانی ہوگی، اس میں نصف سے زیادہ امراض قلب و صدر کے اسباب بیان کئے گئے ہیں، اور آخر میں بعض کے مجرب نسخے بھی لکھ دیئے گئے ہیں، یہ خالص فنی کتاب عام مذاق کی نہیں ہے، مگر اہل فن کے لئے نہایت کارآمد اور مفید ہے، اس سے اردو کی طبی کتابوں میں مفید اضافہ ہوا،

دنیا اسلام سے پہلے اور اس کے بعد، مرتبہ مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی، تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۱۲۰ مجلد قیمت ۲ روپے، پتہ

مکتبہ جامعہ لیمیٹڈ، جامعہ نگر نئی دہلی نمبر ۲۵

اس کتاب میں دکھایا گیا ہے کہ اسلام سے پہلے دنیا کا کیا حال تھا، اور اسلام کے بعد اس میں کیا تبدیلی پیدا ہوئی۔ یہ فاضل مصنف کے چار مضامین پر مشتمل ہے، پہلے مضمون میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے کی دنیا کا عمومی جائزہ لیا گیا ہے، اور اس زمانہ کے متمدن ممالک اور مشہور مذاہب روم، ایران، چین وہندوستان اور یہودیت وعیسائیت کے سیاسی، معاشی، سماجی اور مذہبی واخلاقی حالات بیان کئے گئے ہیں، دوسرے مضمون میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس لائحہ عمل اور پروگرام کا ذکر ہے، جو آپ نے دنیا کے حالات کی اصلاح اور انسانیت کے بگاڑ کی درستی کے لئے پیش کیا تھا، تیسرے مضمون میں اسلام کی اہم اور بنیادی تعلیم توحید اور خدا کی وحدانیت کا ذکر ہے، اور آخری مضمون میں سیرت پاک کا مختصر خاکہ پیش کیا گیا ہے، یہ مضامین مختصر ہونے کے باوجود نہایت مفید ہیں، انداز تحریر موثر اور دلکش ہے،

اختلاف الائمہ، از حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی، تقطیع خورد، کاغذ کتابت وطباعت بہتر صفحات ۷۲ قیمت عہ پیسے پتہ: کتب خانہ اشاعت اسلام محلہ مفتی سہارنپور

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ نے رسالہ المظاہر کے لئے ۱۳۴۶ھ میں یہ مقالہ بالاقساط لکھنا شروع کیا تھا، مگر رسالہ کے بند ہو جانے کی وجہ سے یہ سلسلہ موقوف ہو گیا، اور قدردانوں کے اصرار اور حضرت شیخ کی خواہش کے باوجود ان کی علمی تدریسی اور تصنیفی مشغولیتوں کی وجہ سے اس کی تکمیل کا موقع نہ مل سکا، اس لئے ان کے عزیز مولوی محمد شاہد صاحب نے افادۂ عام کے لئے اسی ناتمام مضمون کو اب کتابی صورت میں شائع کر دیا ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے بعض رسائل وتصنیفات کی طرح امت کے اختلافات کے اسباب ووجوہ بیان کئے گئے ہیں، یہ تین حصوں میں ہے، پہلے حصہ میں اختلاف روایات یعنی رسول اکرم صلعم

کے اقوال و اعمال کے تعارض کی توجیہات تحریر کی گئی ہیں، دوسرے میں اختلافِ آثار یعنی صحابہ کرام و تابعین عظام کے اقوال و افعال میں تعارض کے وجوہ کا ذکر ہے اور آخر میں اختلافِ مذاہب، یعنی فقہاء و مجتہدین کے درمیان اختلاف کے اسباب بیان کرکے دکھایا گیا ہے کہ فروع و جزئیات میں اختلاف ناگزیر اور فطری ہے، اور اس بارہ میں جو اشکالات و شبہات پیش کئے جاتے ہیں وہ مہمل اور احکام شرعیہ میں قصورِ نظر کا نتیجہ ہیں گو رسالہ ناتمام ہے تاہم اس میں کوئی نقص اور کمی معلوم نہیں ہوتی، اور جس قدر بھی ہے نہایت مفید ہے، حضرت شیخ الحدیث کے دوسرے علمی افادات و تبرکات کی طرح یہ رسالہ بھی مفید حدیثی و فقہی مباحث پر مشتمل ہے اس لئے یہ فقہ و حدیث کے طلبہ کے خاص طور پر مطالعہ کے لائق ہے،

مکاتیب طیب۔ مرتبہ جناب مولوی شفیق احمد اعظمی تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۲۴ مجلد قیمت للعہ پتہ:۔ مکتبہ نعمانیہ دیوبند، یو، پی،

یہ مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند کے ان خطوط و مکاتیب کا مجموعہ ہے جو انہوں نے ہند و پاک کے بعض اصحاب کے استفسارات کے جواب میں، گذشتہ دس سال کے اندر وقتاً فوقتاً لکھے ہیں، اس لئے ان میں مختلف النوع علمی و دینی اور فقہی و کلامی مسائل کا ذکر ہے، بعض میں شرعی احکام کے حکم و مصالح بیان کئے گئے ہیں، بعض خطوط میں اسلام اور اسلامی تعلیم کے بارہ میں شکوک و شبہات اور بعض عصری مسائل تسخیر قمر وغیرہ سے متعلق سوالات کا جواب دیا گیا ہے، چند خطوط میں جماعت دیوبند کے افکار و عقائد تحریر کئے گئے ہیں، اور آخر میں مولانا کا ایک طویل مکتوب درج ہے، جو انھوں نے لندن سے اپنے خویش مولانا حامد الانصاری غازی کو لکھا تھا، اس میں وہاں کے دلچسپ حالات و کوائف کا ذکر ہے، فاضل مرتب نے ہر مکتوب سے پہلے اصل استفسار کا خلاصہ بھی دیدیا ہے، جس سے جواب کا پس منظر واضح ہو جاتا ہے، یہ خطوط بڑے دلچسپ اور مفید علمی و دینی معلومات پر مشتمل ہیں، شروع میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی صاحب برہان کے قلم سے دلچسپ مقدمہ بھی ہے،

درخشاں: - از جناب حفیظ بنارسی تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت اچھی صفحات ۱۹۲،
مجلد مع گرد پوش قیمت عہ، پتہ بکھرل اکاڈمی دیناپور بنجگ جیون روڈ، گیا،

جناب حفیظ بنارسی نوجوان اور خوش فکر شاعر ہیں، انکا کلام ادبی رسائل میں چھپتا رہتا ہے، اب انھوں نے "درخشاں" کے نام سے اپنا پہلا مجموعہ کلام شائع کیا ہے، جو غزلوں کے علاوہ چند نظموں اور قطعات و رُباعیات پر مشتمل ہے، ان کے کلام میں حسن و عشق کی رنگینیاں بھی ہیں، اور حالات حاضرہ کے مرقعے بھی "عہد نو" کی اخلاقی پستی اور سماجی ناہمواری کے بارہ میں کہتے ہیں؛ ؎

ابھی نامکمل ہے جشنِ چراغاں — کہیں روشنی ہے کہیں ہے سیاہی

حفیظ صاحب کی نظموں اور رباعیات و قطعات میں فکر و خیال کی بلندی کے ساتھ اندازِ بیان کی دلکشی بھی ہے۔ "تاج محل" میں ایک مشہور ترقی پسند شاعر کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے "جوانی" اور "شاہد بازار" وغیرہ نظموں سے ان کے تخیل کی پاکیزگی ظاہر ہوتی ہے، "درخشاں" ادبی حلقوں کے خیر مقدم کے لائق ہے،

ہدیہ عثمانی: - از مولانا عثمان احمد قاسمی، تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۱۴۰، مجلد مع گرد پوش قیمت ۶ر، پتہ علمی کتاب گھر، شاہ گنج جونپور،

مولانا عثمان احمد قاسمی مدرس مدرسہ بدرالاسلام شاہ گنج موزوں طبع اور خوش فکر شاعر ہیں، نعت گوئی سے ان کو زیادہ مناسبت ہے، اور وہ توحید و رسالت کے مرتبہ شناس اور الوہیت و نبوت کے حدود و مراتب سے واقف ہیں، اسلئے ان کی نعتیں جوش و جذبہ کے ساتھ خیالات کے اعتدال و توازن کا نمونہ ہیں، مجموعہ کے آخر میں چند نظمیں اور غزلیں بھی ہیں، نظموں میں بعض مرحومین کا نوحہ اور موجودہ اکابر علم کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے،

"ض"

سلسلۂ مقالاتِ سلیمان

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف موضوعات پر بلند پایہ اہم مضامین کے علاوہ بہت سے علمی، مذہبی، فقہی، تاریخی، ادبی، تنقیدی مقالات بھی لکھے ہیں، اب اُن کی وفات کے بعد ان کے مقالات کی ترتیب، تدوین و اشاعت ۱۹۶۶ء میں شروع کر دیا گیا ہے، اب تک اُن کے تین مجموعے شائع ہو چکے ہیں جن کی فہرست یہ ہے،

مقالاتِ سلیمان حصہ اوّل

(تاریخی)

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں ہندوؤں کی تعلیمی اور علمی ترقی

بعض کشمیری سلاطین [illegible]

لاہور کا ایک مہندس خاندان

تاج محل اور لال قلعہ کے معمار،

استاد احمد معمار کے خاندان کی ایک علمی یادگار،

نالندہ کی سیر،

قنوج،

سلطان ٹیپو کی چند یادیں،

۳۱۵ صفحے، قیمت ۹ روپے

مقالاتِ سلیمان حصہ دوم

(علمی)

ہندوستان میں علم حدیث،

فرنگی محل اور علم حدیث

محمد بن عمر الواقدی اور سیرت

عرب و امریکہ، اسلامی رصد خانے

کتب خانۂ اسکندریہ،

اسلامی ہندوستان کا عہد آخر،

مرزا بیدل عظیم آباد کے [illegible]

سیر گجرات کی چند یادگاریں،

[illegible] کا کتب خانہ

کتب خانۂ حمیدیہ بھوپال،

۲۰۰ صفحے، قیمت ۹ روپے

مقالاتِ سلیمان حصہ سوم

(مذہبی)

علوم القرآن، اسماء القرآن

القرآن و الفلسفۃ الجدیدہ،

مسئلہ ارتقاء اور قرآن مجید،

قرآن مجید پر تاریخی اعتراضات،

تاریخ نزول القرآن،

لفظ صلوٰۃ قرآن مجید میں،

قربانی کا اقتصادی پہلو،

سود، [illegible]

قرآن پاک کا تاریخی اعجاز [illegible]

[illegible]

۳۰۰ صفحے، قیمت [illegible] روپے

دار المصنفین اعظم گڑھ

[illegible]

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت دس روپے سالانہ

دار المصنفین اعظم گڑھ

[illegible]

اسلامی علوم و فنون ہندوستان میں

مصر و شام و حجاز وغیرہ اسلامی ملکوں کے مقابلہ میں ہمارے ملک ہندوستان میں بھی اسلامی علوم و فنون پر کچھ کم کام نہیں ہوا ہے، تقریباً تمام علوم پر ہندوستانی علما، اور مصنفین کی بہترین کتابیں موجود ہیں، جن سے تمام دنیا متمتع ہو رہی ہے، لیکن اُن کی کوئی جامع فہرست اُردو میں کیا، کسی زبان میں بھی مرتب نہیں ہوئی تھی، اسی خلا، کو پُر کرنے کے لئے مولانا حکیم سید عبد الحی صاحب نزہۃ الخواطر نے الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند کے نام سے عربی میں ایک فہرست مرتب کی تھی جو اب دمشق سے شائع بھی ہو گئی ہے، یہ اوسی عربی کتاب کا ترجمہ ہے، اس میں ہندوستانی علما، و مصنفین کی تمام اہم تصانیف کے ذکر کے ضمن میں اجمال کے ساتھ ہندوستانی مسلمانوں کے علمی و دینی و فکری تاریخ بھی آگئی ہے، اس طرح سے یہ کتاب ہندوستان کے اسلامی دور کے محققین کے لئے ایک مستند ترین ماخذ بن گئی ہے،

صفحات :- ۴۰۰ قیمت :- دس روپے،

مترجمہ مولانا ابو العرفان ندوی

جلد ۱۱۲ ماہ رمضان المبارک ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۷۳ء عدد ۴

مضامین

شذرات

ابھی حال ہی میں اترپردیش کی اردو اکاڈمی کی طرف سے دو گشتی مراسلے جاری ہوئے ہیں، جنکا خلاصہ یہ ہے کہ اترپردیش کی میونسپلٹیوں کے پرائمری اسکولوں میں اسوقت تک ساڑھے تین ہزار استاد اردو پڑھانے کے لئے مقرر ہوچکے ہیں، ایک ہزار جونیر اسکولوں اور ۲۰۴ گورنمنٹ ہائر سکنڈری اسکولوں میں بھی اردو کے استاد مقرر کئے جاچکے ہیں، کسی ڈگری کالج میں اگر اردو کا شعبہ کھولا جائے گا تو حکومت اسکو بھی مالی امداد دیگی۔

مگر ان مراسلوں میں یہ بھی ہے کہ ان اسکولوں میں اردو پڑھنے کے لئے بہت کم بچوں نے داخلہ لیا ہے، جو ایک افسوسناک امر ہے، جس کے بعد اردو کے اساتذہ کا تقرر بے معنی ہوتا نظر آتا ہے، اس کے علاوہ درجہ تین سے درجہ آٹھ تک اردو میڈیم کی جو کتابیں حکومت نے چھپوائیں، وہ کم تعداد میں فروخت ہوئیں، آخر میں اردو اکاڈمی کی طرف سے اپیل ہے کہ اردو دوست اس کی پوری کوشش کریں کہ ہر شہر کی درسگاہوں میں بچے کافی تعداد میں ہندوستان جنت نشان کی مشترکہ تہذیب کی علامت یعنی اردو پڑھتے نظر آئیں۔

ابتک اترپردیش کی حکومت پر اعتراض تھا کہ اس کی طرف سے اردو پڑھانے کا کوئی انتظام نہیں ہے، حکومت نے اپنی طرف سے تو اس اعتراض کو دور کردیا ہے، لیکن اب اس کی نیت پر شکوک کا اظہار یہ کہکر کیا جارہا ہے کہ یہ محض آیندہ انتخابات میں ووٹ حاصل کرنے کی ایک چال ہے اس کے پیچھے اردو دوستی کا کوئی مخلصانہ جذبہ نہیں ہے، اسکی تائید میں محکمۂ تعلیم کے ان ملازموں کے رویے کو پیش کیا جاتا ہے، جو اردو سے متعلق ضروری

اور مفید احکام کو دبائے رکھتے ہیں، یا ان کو عملی شکل دینے میں رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں، یہ بھی کہا جا رہا ہے کہ اردو اساتذہ کے تقرر کی جو تعداد بتائی جاتی ہے وہ صحیح نہیں ہے، اگر کاغذ پر ان سب کا تقرر ہو گیا ہے تو ابھی وہ بہت سے اسکولوں میں بھیجے نہیں گئے ہیں، ایسے لوگوں کا یہ بھی اعتراض ہے کہ اردو کی جو ریڈریں بچوں کو پڑھانے کے لئے تیار کی گئی ہیں وہ بعض وجوہ سے پڑھانے کے لائق نہیں، پھر یہ کتابیں آسانی سے بازار میں ملتی بھی نہیں، غیر ضروری اہتمام کے بعد مختلف ناشروں سے منگوائی جاتی ہیں تو وقت پر نہیں پہونچتی ہیں، جن اسکولوں کو اردو پڑھانے کے سلسلہ میں امداد ملتی ہو اسکا .. ت پر حاصل کرنا بھی صبر آزما ہوتا ہے، اور اگر کسی وجہ سے رک جاتی ہو تو اسکو پھر سے اجراء کرانے کی ساری کارروائیاں دفتری کاغذات کے ڈھیر کی نذر ہو جاتی ہیں۔

اردو بولنے والوں کی نگرانی میں جو ثانوی اسکول قائم ہیں انہیں سے بعض جگہوں پر ابتدائی درجوں میں تعلیم ابتک ہندی میں دیجا رہی ہے، ان کا عذر یہ ہے کہ اگر انہیں اردو میڈیم کر دیا جائے تو ہندو طلبہ داخلہ لینا پسند نہ کریں گے، جس سے تعداد میں اتنی کمی ہو جائے گی کہ مالی آمدنی پر اثر پڑے گا، اور اگر ان کا داخلہ لیا جائے تو علیحدہ ہندی سیکشن ... نا ہوگا جس کے لئے اساتذہ اور عمارت میں اضافہ کرنا ناگزیر ہو جائیگا یہ آسانی سے ممکن نہیں، اس کے علاوہ ان کی یہ بھی ذہنی کشمکش ہے کہ اردو میں ابتدائی اور ثانوی درجوں میں تعلیم پانے کے بعد یونیورسٹیوں میں ہندی کے ذریعہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا کیسے ممکن ہو سکے گی، پھر صرف اردو میں تعلیم پا کر طلبہ سرکاری ملازمتوں کیلئے مفید اور قابل ترجیح سمجھے بھی جائیں گے کہ نہیں، ممکن ہے کہ یہ مشکلات اور اعتراضات صحیح ہوں لیکن نجی مجلسوں میں بیٹھ کر سینے کے داغوں سے دل کے پھپھولوں کو جلاتے رہنے میں اردو کے مشکل مسئلوں کا حل نہیں ہے، زبان اسی وقت زندہ رہتی ہے جب اس کے بولنے والے اس کو زندہ رکھنا چاہتے ہیں، غیرت و

حیثیت کا بھی یہ تقاضا نہیں کہ ہم خود تو کچھ نہ کریں لیکن امید لگائے بیٹھے رہیں کہ حکومت سب کچھ ہمارے لئے کر دیگی، پھر محض حکومت کے سہارے کسی زبان کا زندہ رہنا ضروری نہیں، مغلوں کے دور حکومت میں فارسی زبان کو ہر قسم کی سرپرستی حاصل رہی لیکن وہ اس ملک میں اس لئے زندہ نہیں رہ سکی کہ اس کے بولنے والوں نے اس کو زندہ رکھنے کی صحیح کوشش نہیں کی، زبان کی بقا کے لئے ضروری ہے کہ اس کے لئے حکومت کچھ کرے یا نہ کرے، اس کے بولنے والے اس کے لئے اپنی طرف سے سب کچھ کرتے رہیں، مغلوں کے زمانے میں کچھ ایسے منصب دار بھی تھے جو کچھ بھی نہ کرتے لیکن گھر بیٹھے تنخواہ پاتے رہتے، ایسے منصبدار احدی کہلاتے، اب اردو میں یہ اصطلاح کاہلوں کے لئے استعمال ہونے لگی ہے، اردو بولنے والے اردو کی خدمت احدی منصبدار بن کر نہیں کر سکتے۔

اقلیت خواہ سیاسی ہو یا لسانی، رعایتوں کی بھیک مانگ کر اثر انداز نہیں ہو سکتی ہے، وہ اسی وقت باعزت اور باوقار ہو سکتی ہے جب وہ اپنی جد و جہد بلکہ پامردی اور سرفروشی سے ہر مشکل کا سامنا کرنے میں سینہ سپر رہتی ہے، جب پوری نہ سہی تھوڑی ہی بہت رعایتیں مل رہی ہوں تو ان پر شکوک کا اظہار کرنا خود شکستگی اور کوتاہ دستی کی دلیل ہے، زندگی کے میخانے میں جو بڑھ کر خود ہاتھ میں مینا اٹھا لیتا ہے، مینا اسی کا مینا ہوتا ہے، تعلیم حاصل کرنے میں ملازمت حاصل کرنے کی اقتصادی منفعت کا لحاظ ضرور سامنے ہونا چاہئے لیکن اسکا بھی احساس رکھنا ضروری ہے کہ مادری زبان کی محرومی کے بعد قوم یا ملت گونگی اور بہری بنکر رفتہ رفتہ فنا ہو جاتی ہے، اندھرا پردیش، میسور، مہاراشٹر، اور بہار میں، سکول اور کالج اردو میڈیم کے ذریعہ چل رہے ہیں جو زبان حال سے اتر پردیش کے اردو بولنے والوں پر یہ طنز کر رہے ہیں کہ وہ اردو کے کعبہ میں رہ کر اردو کو کفر کا دھبہ سمجھتے ہیں، پھر بھی اقتصادی طور پر ان سے کچھ بہتر نہیں ہیں۔

مقالات

مُلّا محمود جونپوریؒ

کے سوانح حیات کے بعض نئے مآخذ (۱)

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

معارف کی سابقہ اشاعت میں مولانا قاضی اطہر مبارکپوری صاحب کا ایک فاضلانہ مقالہ "ملا محمود جونپوری علیہ الرحمۃ" پر شائع ہوا ہے، قاضی صاحب نے اپنے رئیس التذکرہ کے متعلق دس مآخذ گنائے ہیں، جن میں سے تین کمیاب یا نایاب ہیں اور سات ان کے پیش نظر تھے، ان میں سے قدیم ترین مآخذ فاضل جونپوریؒ کے معاصر اور بہنوئی حاجی شاہ ابوالخیر بن شاہ ابو سعید بھیروی کی نایاب کتاب "شیر و شکر" ہے جسے انھوں نے ملا صاحب کی وفات سے پانچ چھ سال پہلے ۱۰۵۶ھ میں مرتب فرمایا تھا، آخری مآخذ قاضی صاحب نے مولانا عبد الحی فرنگی محلی کا ترجمہ مولف "شمس البازغہ" بتایا ہے جو "شمس بازغہ" کے آخر میں چھپا تھا۔

زندہ قومیں اپنے اکابر کی سوانح حیات سے متعلق معمولی سے معمولی چیزوں کے ساتھ اہتمام برتتی ہیں، چنانچہ ایران میں عمر خیام کی سوانح کے سلسلے میں وہاں کے فضلاء کے درمیان عرصہ تک یہ بحث چلتی رہی کہ اسکا قدیم ترین حوالہ کس کتاب میں ملتا ہے، اور پھر یہ بحث ہندوستان میں بپا ہونے لگی، پہلا مقالہ "نظامی عروضی سمرقندی کی ترتیب و تحریر کے بعد پروفیسر براؤن

اور مرزا محمد بن عبد الوہاب قزوینی کا خیال تھا کہ اس باب میں اقدمیت کا شرف اس کتاب (چہار مقالہ) کو حاصل ہے، مگر پروفیسر قاری کلیم اللہ حسینی صاحب نے جب ابوالحسن البیہقی کی "تتمہ صوان الحکمہ" کو از سر نو ایڈٹ کرنا چاہا، جسکو اس سے پہلے پروفیسر محمد شفیع اسے باقاعدہ ایڈٹ کرکے شائع کر چکے تھے، تو انھوں نے دعویٰ کیا کہ خیام کی سوانح حیات کے باب میں چہار مقالہ سے بھی اقدم "تتمہ صوان الحکمہ" ہے،

ملاحظہ ہو معارف "اکتوبر ۱۹۶۲ء و نومبر ۱۹۶۲ء میں راقم الحروف کا مقالہ عمر خیام کا قدیم ترین تذکرہ صفحہ ۲۸۳-۲۹۵ و ۳۶۶-۳۸۰، مگر اب خود ایران میں عمر خیام کے قدیم ترین تذکرہ کی حیثیت سے ان دونوں کتابوں کی اہمیت تقویم پارینہ بن چکی تھی، کیونکہ فضلائے ایران نے بیہقی اور قدیم تر ماخذ ڈھونڈھ نکالے ہیں: مکاتیب حکیم سنائی، رسالہ الزاجر للصغار لزمخشری اور میزان الحکمہ للخازنی۔ ابھی یہ بحث چل ہی رہی تھی کہ آقائے سعید نفیسی نے ایک اقدم ماخذ کا پتہ چلایا، یہ امام فخر الدین رازی کی "تفسیر کبیر" ہے مگر اس سلسلے میں بنیادی سوال یہ پیدا ہوا کہ

خیام کا تذکرہ تفسیر کبیر میں؟

(ملاحظہ ہو عنوان بالا سے راقم الحروف کا مقالہ "مجلہ علوم اسلامیہ" علیگڈھ بابت دسمبر ۱۹۶۰ء)

اس غیر متعلق تفصیل سے اس بات کی اہمیت نمایاں کرنا ہے کہ زندہ قومیں اپنے اسلاف کے احوال و آثار کے علاوہ ان کے ماخذوں کے سلسلے میں بھی کس قدر اہتمام برتتی ہیں۔

ملا محمود جونپوری کی شخصیت کسی حیثیت سے بھی عمر خیام سے کم نہیں ہے، عمر خیام تو ایران ہو یا ہندوستان یا یورپ ہر جگہ صرف اپنی رباعیات ہی کی وجہ سے مشہور رہے، حالانکہ یہ رباعیاں ابھی تک قیل وقال کا موضوع بنی ہوئی ہیں، بلکہ بعض محققین کے نزدیک تو خود خیام

کی شخصیت بحیثیت ایک رباعی گو شاعر کے مشکوک و مشتبہ ہے، مگر ملا محمود جونپوری کی شہرت بحیثیت ایک عظیم فلسفی کے مسلم الثبوت ہے، وہ نہ صرف اسلامی عہد کے ہندوستان کے عظیم ترین فلسفی تھے، بلکہ اسلامی فکر کی تاریخ میں جن عباقرہ نے فکر انسانی کی ثروت میں اضافے کئے ہیں، ان میں بھی اسکا ایک ممتاز مقام ہے، اس صدی کے نصف اول تک ان کی مایہ ناز تصنیف "الشمس البازغہ" عربی مدارس میں داخل درس اور علما و فضلا کی بحث و تمحیص کا ایک اہم موضوع تھی، اور نہ صرف خواص ہی اس کی عظمت کے آگے سر احترام خم کرتے تھے، بلکہ عوام میں بھی اس کی جلالت قدر مسلم تھی۔ وہ نہ صرف سنجیدہ جگر کاوی کا "symbol" (علامت) تھی، بلکہ اسکا منتہائے کمال سمجھی جاتی تھی۔

آخری زمانہ میں بھی جب جدید کا قدیم سے ناطہ ٹوٹ چکا تھا اور فضلائے عہد اسلاف کی علمی و فکری کاوشوں کو بالکل بھلا چکے تھے، وہ ملا محمود جونپوری کی عظمت و جلالت قدر اور تفکیری سرگرمیوں کے باب میں ان کی انفرادیت کو فراموش نہ کر سکے، چنانچہ جب علامہ اقبال کو معلوم ہوا کہ مسئلہ زماں کے بارے میں اسلامی عہد کے ہندوستان کے فضلا نے بھی قابل قدر فکری کارنامے انجام دیئے ہیں تو انھوں نے مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم و مغفور سے دریافت کیا۔

ملا محمود جونپوری کو چھوڑ کر کیا اور فلاسفہ بھی ہندوستانی مسلمانوں میں پیدا ہوئے، ان کے اسما سے مطلع فرمائیے، اگر ممکن ہو سکے تو ان کی بڑی بڑی تصانیف سے بھی۔ (مکتوب اقبال بنام سید سلیمان ندوی مورخہ ۵ اگست ۱۹۳۳ء بحوالہ معارف اکتوبر ۱۹۶۵ء ص ۳۱۳)

یقیناً ایسی عظیم المرتبت شخصیت ہمارے انتہائی اعتنا و اہتمام کی مستحق ہے اور ایسے

یہ حق ہے کہ اپنے اخلاف سے اپنے مرتبہ کے مطابق خراجِ تحسین و عقیدت وصول کرے، قاضی اطہر صاحب نے اس قرض کی پہلی قسط چکا کر پوری قوم کی جانب سے فرض کفایہ انجام دیا ہے،

لیکن قاضی صاحب کی کاوش کو حرفِ آخر قرار دینا خود ان کے ریلیں التذکرہ کی تنقیص کے مترادف ہوگا، ملا محمود جونپوریؒ کا فضل و کمال اتنا محدود نہیں ہے، کہ ایک ہی محقق کا دامنِ قلم اسے سمیٹ سکے،

اور یہی احساس ان چند سطروں کی نگارش کا باعث ہوا وباللہ التوفیق

ملا محمود جونپوری کی سوانح حیات کا ایک نیا مآخذ مجھے جس ماخذ کو متعارف کرانا ہے وہ نہ تو "نیر و تذکرہ" کی طرح قدیم یا اس سے اقدم ہے، اور نہ قاضی صاحب کے گنائے ہوئے دوسرے ماخذوں کی طرح تفصیلی، بایں ہمہ قدیم بھی ہے اور اس میں فاضل جونپوری کی علمی زندگی سے متعلق ایسے واقعات بھی مذکور ہیں جو دوسرے تذکروں و تراجم میں نہیں ملتے،

امام الدین ریاضی عربی مدارس کے اساتذہ و طلبہ میں "التصریح فی الہیئۃ" کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہیں، وہ تاج محل آگرہ کے مشہور معمار استاد احمد کے پوتے اور اس علمی خاندان کے ایک فرد فرید تھے، ان کے حالات زندگی پر مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم و مغفور نے ایک سیر حاصل مقالہ سپرد قلم فرمایا تھا، مگر اس میں ان کی صرف دو تین کتابوں ہی کا نام ہے،

لکھنؤ یونیورسٹی لائبریری میں ان کی ایک اور نادر تصنیف کا پتہ چلا ہے جو شعراء کے علاوہ علماء و فضلاء کے تذکرے پر بھی مشتمل ہے، ان میں سے بہت سے فضلاء سے ان کے براہ راست تعلقات تھے، باقی کے حالات میں ان کا مآخذ اپنے پدر بزرگوار، لطف اللہ مہندس کا تذکرہ ہے، لطف اللہ مہندس اپنے عہد کے اکابر علماء میں تھے اس لئے ان کے دوسرے معاصرین کو بھی

متعلقات رہے ہوں گے، جہاں تک عہد شاہجہانی کے علماء و فضلاء کے حالات کا تعلق ہے یہ تذکرہ بہت زیادہ مستند اور قابل اعتماد ہے، اس تذکرہ کا نام "باغستان" ہے اور اس میں ملا محمود جونپوری کے حالات اسطرح مذکور ہیں،

"ملا محمود جونپوری در فروع و اصول و معقول و منقول بکمال رسیدہ بود و در تفسیر و حدیث و حکمت مہارت تمام داشت، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی با وجود کمال خود بکمال جامعیت او، اظہار اقرار و اعتراف بفضل و دانش او می نمود۔ فاضل محقق و کامل مدقق بود۔ عالم متوحد و عارف موحد مولوی عبدالحکیم در مناظرۂ علم توحید با وے مقاومت نداشت و می فرمود کہ مولانا نفس قدسی است نازدہ بود سخن را خاصہ معقولات بنوعے یافتہ کہ کارنامۂ دیگران در پیش او بمصداق ان اوھن البیوت لبیت العنکبوت ست تار انسج عنکبوت است"

(تذکرہ باغستان صفحہ ۴۸۴ ب، ۴۸۵ الف)

اس سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں:۔

(۱) تذکرہ باغستان کا سال تصنیف ۱۱۴۵ھ ہے، اس لئے یہ مولانا غلام علی آزاد کے دونوں تذکروں "سبحۃ المرجان" اور "مآثر الکرام" سے زیادہ قدیم ہے،

امام الدین ریاضی ایک صاحب تصنیف عالم تھے، اور اپنے رسالے تذکرہ کی علمی کاوشوں کو ذمہ داری کیساتھ پرکھنے کی پوری صلاحیت رکھتے تھے، مولانا غلام علی آزاد بھی ایک جید عالم تھے مگر ان کے دوسرے مشاغل اس وقت نظر کی انہیں فرصت نہیں دیتے تھے، مثلاً علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کا ایک مشہور رسالہ ہے "الدرۃ الثمینۃ" مولانا آزاد نے اس کے موضوع کے متعلق فرمایا ہے:۔

"درنفی علم باثبات واجب تعالیٰ"

حالانکہ اس رسالہ میں اثبات باری تعالیٰ سے قطعاً تعرض نہیں کیا گیا۔ "درثمینہ" کے مخطوطے برصغیر کی مختلف لائبریریوں میں محفوظ ہیں[1] اور ان کے مطالعہ سے اس کی تصدیق کی جاسکتی ہے، اسکا موضوع ہے فلاسفہ کے موقف "قدم عالم" "نفی علم واجب تعالیٰ بجزئیات مادیہ" اور "نفی حشر اجساد" کا ابطال، جیسا کہ رسالہ "الدرۃ الثمینۃ" (جسکا دوسرا نام "الرسالۃ الخاقانیۃ" بھی ہے) کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے، اگرچہ علامہ سیالکوٹی نے اس کے اندر پہلے اور تیسرے مسئلے (یعنی قدم عالم اور نفی حشر اجساد) سے یونہی سا تعرض کیا ہے، زیادہ زور "علم واجب تعالیٰ بجزئیات مادیہ" پر دیا ہے، اور اسی وجہ سے بعض اہل علم نے اسے "در علم واجب" بتایا ہے،

امام الدین ریاضی نے نہ صرف اس کی تفصیل دی ہے بلکہ اس کی تصنیف کے علمی و تاریخی پس منظر کو بھی وضاحت کیساتھ بتایا ہے، انھوں نے علامی سعد اللہ خاں وزیر اعظم شاہجہاں کا وہ خط بھی نقل کیا ہے، جس کی تعمیل میں علامہ سیالکوٹی نے یہ رسالہ لکھا تھا، رضا لائبریری رامپور میں "الدرۃ الثمینۃ" کا جو مخطوطہ ہے، اس میں بھی سعد اللہ خاں کا یہ خط موجود ہے،

اس تفصیل سے یہ اندازہ ہوگیا ہوگا، کہ ہرچند آزاد کے دونوں تذکروں پر بعد کے لوگوں نے بیشتر اعتماد کیا ہے، اور اس عہد کی علمی سرگرمیوں کے سلسلے میں انھیں ولمد ماخذ کی حیثیت دی ہے، اس کے باوجود امام الدین ریاضی کا یہ تذکرہ (باغستان) نہ صرف ان سے قدیم ہے، بلکہ زیادہ مستند بھی ہے،

---

[1] اس رسالہ کو مولوی احمد علی شوق نے معارف بابت اکتوبر ۱۹۲۲ء میں "اسلامی ہندوستان کی علمی خودداری الدرۃ الثمینۃ ملا عبد الحکیم سیالکوٹی اور شاہجہاں اور نواب سعد اللہ خاں" کے عنوان سے متعارف کرایا تھا، بعد میں راقم الحروف نے اسی عنوان سے اس پر معارف ستمبر ۶۶ء، جون، جولائی، اگست ۱۹۶۷ء میں تعقب کی۔

(۲) ملا محمود جونپوری ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے ہمعصر تھے، دونوں کے سنین وفات سے خیال ہوتا ہے کہ شاید موخر الذکر مقدم الذکر سے عمر میں چھوٹے ہوں[1]، کیونکہ حسب تصریح مولانا غلام علی آزاد ملا محمود کا انتقال ۱۰۶۲ھ میں اور ملا عبدالحکیم کا ۱۰۶۷ھ میں ہوا تھا لیکن عہد جہانگیری کے مشاہیر علماء و فضلاء میں علامہ سیالکوٹی کا نام تو ملتا ہے، چنانچہ معتمد خاں ساقی نے "اقبال نامہ جہانگیری" کے آخر میں "ذکر فضلائے عہد" کے زیر عنوان لکھا ہے، .... ملا عبدالحکیم سیالکوٹی

مگر اس "ذکر فضلائے عہد" میں ملا محمود جونپوری کا نام نہیں ملتا۔

ہو سکتا ہے کہ اسے جہانگیر کی بے توجہی پر محمول کیا جائے جیسا کہ "بادشاہنامہ" میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے تذکرے میں عبدالحمید لاہوری کی صراحت سے مترشح ہوتا ہے۔

"در ایام سعادت فرجام حضرت جنت مکانی بضروریات معیشت در ساختہ عزلت گزیں بود"[2]

مگر اس کی توجیہ تو یہ کی جا سکتی ہے کہ جس زمانہ میں "اقبالنامہ" مرتب ہو رہا تھا[3]، ملا محمود جونپوری کم عمر[4] تھے اور فارغ التحصیل ہوئے مشکل سے چار سال ہوئے تھے[5]، ....

---

[1] حالانکہ ایسا نہیں ہو کیونکہ ملا محمود جونپوری [illegible] میں پیدا ہوئے تھے جب ملا عبدالحکیم سیالکوٹی [illegible] تھے جبکا ثبوت یہ ہو کہ علامہ سیالکوٹی کے استاد ملا کمال الدین کشمیری کا [illegible] میں انتقال ہو چکا تھا (مزید تفصیل آگے آرہی ہے)۔ [2] بادشاہنامہ جلد اول صفحہ ۳۴۱۔ بادشاہنامہ کی عبارت مولانا غلام علی آزاد نے نقل کی ہے "در عہد جہانگیری بے معاش ضروری ساختہ در وطن مالوف بسر می برد" (مآثر الکرام صفحہ ۲۰۴)۔

[3] شاہجہاں [illegible] میں تخت نشین ہوا۔ اسی زمانہ میں جہانگیر نے وفات پائی لہذا اس سے کچھ پہلے [illegible] اقبالنامہ مرتب ہوا ہوگا۔ [4] ملا محمود علی اصح الاقوال (حسب تصریح [illegible] صفحہ [illegible]) [illegible] میں پیدا ہوئے تھے: "ولادت با سعادت [illegible]" [illegible] میں ان کی عمر [illegible] سال ہوگی۔ [5] [illegible] صاحب نے [illegible] سال کی عمر میں [illegible] "[illegible] سالگی [illegible] فارغ [illegible] علمائے [illegible] گرفت۔" (دیکھئے [illegible] معارف جون [illegible] صفحہ ۴۳۰)۔

اس لئے شاید ان کے تبحر علمی نے اتنی شہرت حاصل نہ کی ہو کہ ان کا ذکر خیر دربار کے وقائع میں ثبت کیا جاتا، ان کے مقابلے میں ملا عبدالحکیم بیس[1] سال سے زائد عرصے سے نہ صرف تعلیم و تدریس بلکہ تصنیف و تالیف میں بھی ید طولیٰ حاصل کر چکے تھے، البتہ حیرت اس پر ہے کہ عبدالحمید لاہوری نے بھی "بادشاہنامہ" میں ملا محمود کو درخور اعتنا نہیں سمجھا حالانکہ جس زمانہ میں یہ تاریخ مرتب ہو رہی تھی[2] اسوقت وہ "الامام الاعظم والمولی المکرم ..... السراج الوہاج فی الملۃ الحنیفیۃ والبحر المواج فی العلوم الحقیقۃ ..... ملک العلماء الراسخین[3]" کا مصداق بن چکے تھے، اس کے برعکس ملا عبدالحکیم کا مستقل ترجمہ دونوں جلدوں کے آخر میں فضلائے عہد کے ضمن میں دیا ہے[4]، اس کے علاوہ دربار کے واقعات میں دو مرتبہ بارگاہ شاہجہانی میں انکی آمد و باریابی اور انعام و اکرام سے سرفرازی کا بھی ذکر کیا ہے، پہلی مرتبہ سال ۱۰۵۰ھ کے واقعات میں:-

---

[1] ملا عبدالحکیم ملا کمال الدین کشمیری کے شاگرد تھے چنانچہ واقعات کشمیر میں مرقوم ہے:- "مطلع الانوار لایزال اخوند ملا کمال برادر مولانا جمال است ..... علمائے بسیار مثل مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی از خدمتش مستفید گردیدند" اسی طرح آزاد بلگرامی نے انکے (ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے) تذکرے میں لکھا ہے، "در عنفوان سن تمیز دامن ہمت بہ طلب علم بر زد و بیشتر نزد ملا کمال الدین کشمیری ..... تلمذ نمود" مآثر الکرام ص [illegible]، ملا کمال الدین نے ۱۰۱۷ھ میں وفات پائی اسلئے علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی ۱۰۱۷ھ سے پہلے ہی فارغ التحصیل ہو چکے تھے، اسطرح ۱۰۳۶ھ میں جب "اقبالنامہ" مرتب ہو رہا ہوگا، انکو تعلیم سے فارغ اور درس و تدریس میں مشغول ہوئے بیس سال سے زائد عرصہ ہو چکا ہوگا اس عرصے میں تعلیم و تدریس کے علاوہ انھوں نے تصنیف و تالیف کا مشغلہ بھی شروع کر دیا تھا، جیسا کہ تفسیر بیضاوی پر ان کے حاشیہ کے مقدمے سے مترشح ہوتا ہے کہ انھوں نے اسکو لکھنا تو بہت پہلے شروع کر دیا تھا مگر معنون بادشاہ شاہجہاں کے نام کیا۔

[2] عبدالحمید لاہوری نے ۱۰۶۵ھ میں وفات پائی، انکے "بادشاہنامہ" میں عہد شاہجہانی کے پہلے بیس سال کی تاریخ ہے لہذا یہ تاریخ ۱۰۳۷ھ اور ۱۰۵۷ھ کے مابین مرتب ہوئی، اسوقت ملا محمود دنیا میں اپنا علمی مقام حاصل کر چکے تھے، وہ ۱۰۴۰ھ کے قریب شاہجہاں کے دربار میں آئے تھے اور منصب صدری کیلئے آمادہ بھی کر لیا تھا، مگر وزیر کی دراندازی سے یہ منصوبہ پورا نہ ہو سکا۔ [illegible]

[3] [illegible] بحوالہ معارف [illegible] صفحہ ۲۳۰۔

[4] [illegible] کی تصنیف ہے یعنی بادشاہنامہ کے مرتب ہونے سے پہلے کی۔ [5] بادشاہنامہ جلد اول ص ۳۳۲ و دوم ص ۵۵۔

"یازدہم صفر ...... ملا عبدالحکیم سیالکوٹی بمرحمت خلعت شال و انعام دویست مہر سرافراز گشتہ بوطن مرخص گردید"[1]

دوسری مرتبہ سال ۱۰۵۱ھ کے واقعات کے ضمن میں:۔

"بست وچہارم صفر .... ملا عبدالحکیم را خلعت و دویست مہر عنایت نمودہ بسیالکوٹ موطن او رخصت فرمودند"[2]

ملا محمود جونپوری یقیناً صف دوم کے فاضل نہیں تھے، دربار شاہجہانی میں انھیں بھی بار حاصل تھا، مولانا غلام علی آزاد نے لکھا ہے کہ وہ شاہزادہ شجاع کے اتالیق تھے:۔

"شاہ شجاع بن صاحب قران شاہجہاں نزد علامہ تلمذ کرد"[3]

آزاد نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ بلخ کی فتح سے کچھ پہلے دارالسلطنت میں آئے تھے، اور بادشاہ کو رصدگاہ کی تعمیر پر آمادہ بھی کر لیا تھا مگر وزیر اعظم کی دراندازی سے یہ تجویز بروئے کار نہ آسکی:۔

"دادصاحب قرآن ثانی شاہجہاں را بہ رصد بستن راغب ساخت۔ وزیراز بعضی وجوہ رائے بادشاہ را برگردانید و گفت مہم بلخ در پیش است و خزائن فراواں مطلوب"[4]

اس سے اندیشہ ہوتا ہے کہ اس بے اعتنائی کے پس پردہ درباری سیاست کارفرما تھی، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ عہد شاہجہانی کے وزیر اعظم علامی سعداللہ خاں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے شاگرد رشید تھے، چنانچہ تذکرہ باغستان میں ان کے شاگردوں کا ذکر علامی سعداللہ خاں ہی سے شروع ہوتا ہے۔

---

[1] بادشاہ نامہ جلد دوم صفحہ ۲۱۶،

[2] " " " " ۵۰۱،

[3] مآثر الکرام صفحہ ۲۰۳، [4] مآثر الکرام صفحہ ۲۰۳

"بالجملہ از رایات جلال او (ملا عبد الحکیم سیالکوٹی) شاگردان صاحب کمال اند۔ از انجملہ است: ملا سعد اللہ مخاطب بسعد اللہ خاں وزیر اعظم شاہجہاں بادشاہ صاحب قران کہ لشان مذکور از فضل او نشان می دہد"

(باغستان صفحہ ۶۸۶ الف)

اگرچہ استاد نے شاگرد سے کوئی غلط کام نہ کرایا ہوگا۔ مگر ظاہر ہے شاگرد نے ضرور حق شاگردی ادا کرنے میں کوئی دریغ نہ کیا ہوگا، یوں بھی شاگرد کے فضل و کمال کا شہرہ استاد کی جلالت قدر کا سبب ہوتا ہے، اس لئے جب بھی کسی علمی مہم کی انجام دہی کا موقعہ آتا تو علامی کے مشورے سے ان کے استاد ملا عبد الحکیم ہی کو دربار میں بلایا جاتا۔

تاریخ نے اس قسم کے دو موقعوں کی تفصیل محفوظ رکھی ہے:۔

۱۔جب ایران سے ملا شفیعا نے آکر دربار شاہجہانی میں ملازمت اختیار کی اور اپنے فضل و کمال سے "دانشمند خاں" کا خطاب حاصل کیا تو "دانشمند خاں" کی "دانشمندی" کا امتحان لینے کیلئے قلمرو شاہجہانی سے کسی فاضل اجل کے انتخاب کا سوال پیدا ہوا۔ اس وقت قرعۂ فال وزیر اعظم کے استاد ملا عبد الحکیم سیالکوٹی ہی کے نام پڑا۔ چنانچہ وہ بلائے گئے، اور "ایک نعبد و ایاک نستعین" کی مراد و مفہوم پر مناظرہ ہوا۔ آخر میں ملا عبد الحکیم (وزیر اعظم کے استاد) ہی کی فتح ہوئی اس سے ان کے علمی تبحر کے ساتھ ان کی طلاقت لسانی اور مناظرہ میں دستگاہ کا بھی غلغلہ بلند ہوگیا، امام الدین ریاضی نے تذکرہ باغستان میں لکھا ہے:۔

"آوردہ اند کہ بادشاہ شاہجہاں ایشاں (ملا عبد الحکیم) را از سیالکوٹ برائے مناظرہ ملا شفیعا کہ تازہ از ولایت آمدہ بود (و) خطاب دانشمند خاں یافتہ بود، طلبید۔ ایشاں آمدند و اجلاس علماء و فضلاء و حکماء شد، چوں نوبت سخن بمولوی

عبدالحکیم رسید و با دانشمند خاں مباحثہ شد بر مراد ایاک نعبد و ایاک نستعین گفتگو بطول کشید۔ و بالآخر درستی قول مولوی و راستی سخن ایشاں بر بادشاہ و سائر امرا و علمائے عالی مکان در حضور انجامید۔" (بادستان صفحہ ۱۶۸ الف)

ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا فضل و کمال اور فن مناظرہ کے آداب اور اس کے داؤ پیچ میں انکی مہارت بھی مسلم، لیکن قلمروے شاہجہانی میں بنجوائے "فوق کل ذی علم علیم" ایک اور فاضل اجل بھی تھا جس کے تبحر علمی اور مناظرانہ حذاقت کے خود ملا عبدالحکیم بھی معترف تھے، چنانچہ امام الدین ریاضی نے ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے علم و عرفان کی تعریف کرنے کے بعد ملا محمود جونپوری کے بارے میں ان کا حسب ذیل اعتراف بھی نقل کیا ہے:۔

"عالم متوحد و عارف موحد مولوی عبدالحکیم در مناظرہ علم توحید با وے (ملا محمود جونپوری) مقاومت نداشت وی فرمود کہ مولانا نفس قدسی است تار و پود سخن را خاصہ منقولات بنوالے یافتہ کہ کارنامۂ دیگراں در پیش او مبعد و تو ان اوہن البیوت لبیت العنکبوت سست تر از نسج عنکبوت است۔"

(بادستان صفحہ ۸۴ ب - ۱۶۸۵ الف)

"افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کا انتخاب" ایک معمہ ہے جس کے حل میں قیاس آرائیوں اور "ظن" کے لئے کافی گنجائش ہے۔

۲۔ جب حکومت ایران سے تعلقات بحال کرنے کے لئے شاہجہاں نے جان نثار خاں کی سربراہی میں سفارت بھیجی تو اس سفارت میں دو کارپرداز محمد فاروق مشرف اور محب علی واقعہ نویس بھی تھے جنھیں اپنے علم و فضل بالخصوص معقولات میں دستگاہ عالی کا دعویٰ تھا، جن کے زعم میں یہ دونوں وزیر اعظم ایران خلیفہ سلطان وزیر دانشور عراق سے جو وہاں کے علم العلماء

لے الجھ گئے اور منہ کی کھائی، بقول علامی سعداللہ خان

"مدعیان دروغ چون شمع کشتہ بے فروغ ماندند و از مسلک معقولیت دور افتادند"۔

جب یہ خبر شاہجہاں کو پہونچی تو اسکو کمال صدمہ ہوا کیونکہ یہ ایرانی علم و فضل کے سامنے ہندستانی فضل و کمالیت کی سبکی نہیں بلکہ گویا خود مغل تاجدار ہندوستان اور اس کے دربار کی سبکی تھی۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "معارف" اعظم گڑھ بابت اگست ۱۹۶۲ء صفحات ۱۰۲-۱۱۸)

وزیر اعظم نے شاہی مزاج کے تکدر و انقباض کو دور کرنے کے لئے اس کی تلافی کی تجویز پیش کی۔ مگر اسوقت بھی ان کی جنبہ داری نے استاد کے علاوہ کسی اور فاضل کو اس امر خطیر کی انجام دہی کا اہل نہ سمجھا اور بادشاہ کے ایماء سے انہیں خلیفہ سلطان وزیر دانشور عراق کے اٹھائے ہوئے سوالات کے جواب میں ایک رسالہ تحریر کرنے پر مامور کیا، اس حکم کی تعمیل میں انھوں نے، الدرۃ الثمینہ لکھا جو رسالہ لخاقانیہ کے نام سے بھی مشہور رہا۔ "الدرۃ الثمینہ" واقعی ہندوستانی عبقریت کا گوہر بے بہا ہے۔

[ملاحظہ ہو (۱) راقم الحروف کا مقالہ "علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور ان کے رسالہ الدرۃ الثمینہ کا تعارف" "شیرازہ" سرینگر کشمیر، جنوری ۱۹۶۵ء صفحہ ۲۲-۳۲، ۱۰ و "The Addurrat-al-Thaminah of Mulla Abdul Hakim of Sialkot By Shabbir Ahmad Ghori, Published By The Journal of Research Society of Pakistan, Lahore for October 1964, PP 47-48 especially 74-78.]

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اسوقت قلمرو شاہجہانی میں ملا عبدالحکیم کے علاوہ ایسے علماء نہ تھے جو اس امر جلیل القدر کی انجام دہی کے اہل ہو سکتے۔ دوسرے فاضل کی تصانیف ہمارے سامنے نہیں ہیں، لہذا اس کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا، مگر دارالجہور جونپور کے رئیس

العباقرہ کے فضل و کمال کا "روشن سورج" آج بھی عربی مدارس کے اندر منتہی طلبہ کے فلسفہ و حکمت کے اعلیٰ نصاب میں شامل ہے، اسے دیکھ کر یقین ہو جاتا ہے کہ

فیضِ روح القدس ار باز مدد فرماید   دیگراں ہم بکنند آنچہ مسیحا کرد

اسلئے اگر یہ امر خطیر ملا محمود کو تفویض کیا جاتا تو شاید وہ زیادہ بہتر طور پر اس سے عہدہ برآ ہوتے۔ علامی سعد اللہ خاں نے ان مباحث کے عنوان بھی استاد کی سہولت کے لئے تجویز کر دیئے تھے جن پر ان سے روشنی ڈلوانا چاہتے تھے،

الف ۔ احاطہ مسائل متعلقہ بایں مطلب علمی از حضوری و حصولی،

ب ۔ بودن علم عین عالم و عین معلوم باعتراف تعلق بجزئیات بروجہ کلی یا جزئی،

ج ۔ تحریر آنکہ جزئیت و کلیت مفہوم تابع مدرک (بکسر را) یا تابع مدرک (بفتح را) در نسبت و حسب جزئی ہست یا نہ،

د ۔ بیان آنکہ ادراک تعقلے است و احساسے نیست،

ہ ۔ شمول علم بغیبات و تشخصات از زماں وغیر آں،

و ۔ بقاء علم بمعلوم با تبدل زماں۔

ز ۔ حضور زمانی بجمیع اجزائہ من ازل الآزال الی ابد الآباد مع کونہ غیر قار۔

"الدرۃ الثمینہ" کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یا تو ان میں سے اکثر مباحث سے تعرض ہی نہیں کیا گیا اور اگر کیا گیا ہے تو کچھ یوں نہیں، ویسے بھی مدۃ العمر کی تدریس سے بحث و نظر کا ایک خاص انداز بن چکا تھا جس سے انحراف دشوار تھا اور اس انحراف کی کوشش قلیل عرصہ (درعرض دہ پانزدہ روزہ) میں تکلیف مالایطاق تھی اور آخری مبحث سے تو علامہ سیالکوٹی نے سرے سے تعرض ہی نہیں کیا؛

"و حضور زماں بجمیع اجزائہ من ازل الآزال الی ابد الآباد مع کونہ غیر قار"

یہ ایسا مبحث ہے جس پر "شمس بازغہ" کا فاضل مصنف ہی روشنی ڈال سکتا تھا جس نے ایران کے عظیم المرتبت عبقری میر باقر داماد کے نظریہ حدوث دہری" کے پرخچے اڑا کر ہندوستان کی اسلامی فکر میں ایک نئی علمی تحریک کا آغاز کیا جو عرصہ تک علمی حلقوں میں بڑی شد و مد سے چلتی رہی آخر میں ملا امان اللہ بنارسی نے دونوں فاضلوں کے موقف پر محاکمہ لکھکر اسے ختم کیا، ایسے مسلم الثبوت "افضل" کے ہوتے ہوئے "مفضول" کے انتخاب کی کیا توجیہ کیجائے خصوصاً جبکہ "مفضول" کو "افضل" کی افضلیت کا اعتراف بھی ہو:

"مولانا نفس قدسی است تار و پود سخن را ...... بمنوالے بافتہ کہ کارنامۂ دیگراں پیش او سست تر از نسیج عنکبوت است"

اسلئے بالآخر یہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ اس انتخاب کے پس پردہ بشریت کے تقاضے بھی کارفرما تھے، اور جب خود وزیر اعظم کا یہ وطیرہ ہو تو اس سے دربار کے دوسرے ارکین اور وقائع نویس کا متاثر ہونا بالکل فطری ہے جس کے اثرات سرکاری تاریخ میں بھی نمایاں نظر آتے ہیں، اس کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:-

بادشاہنامہ اصولی طور پر عہد شاہجہانی کے اہم سیاسی واقعات کا جائزہ ہے، رسماً اس کی دونوں جلدوں کے آخر میں "ذکر فضلائے عہد" کے عنوان سے علما و مشاہیر کے مختصر تذکرے بھی ہیں، ان میں ملا عبد الحکیم سیالکوٹی کا تذکرہ بھی ہے مگر ملا محمود جونپوری کا کوئی ذکر نہیں ہے) وقائع نویس نے اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ جب بھی ملا عبد الحکیم شاہجہاں کی خدمت میں حاضر ہوتے تو ان کی آمد کو بڑے اہم واقعہ کی طرح درباری وقائع میں لکھا جاتا۔ عبد الحمید لاہوری نے اس طرح کے دو واقعے لکھے ہیں جن کی تفصیل اوپر مذکور ہو چکی ہے۔

وزیراعظم کے استاد مکرم کی بیجا عزت افزائی کی انتہا یہ ہے کہ ان کے حریف پو بھنگن کو یکسر نظرانداز کر دیا گیا۔ مگر اس سے اس فاضل اجل کی حیثیت میں کوئی کمی نہیں آئی۔

۳۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ ملا محمود جونپوریؒ فلسفہ و حکمت کے فاضل بیعدیل تھے، خصوصاً "شمس بازغہ" کے فلسفہ و حکمت کے اعلیٰ نصاب میں شمول ہونے سے یہ خیال پختہ سے پختہ تر ہو گیا ہے، پھر مولانا غلام علی آزاد نے "سبحۃ المرجان" اور "مآثر الکرام" میں انھیں "نقادۂ علمار اشراقین و سلالۂ حکما و مشائین" بتایا ہے جس سے تو وہ خالص حکیم و فلسفی ہی معلوم ہوتے ہیں، مگر امام الدین ریاضی کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ملا محمود علوم حکمیہ کے بعد میں اور علوم دینیہ کے پہلے عالم اور فاضل ہوئے تھے، امام الدین ریاضی نے تفسیر و حدیث ہی میں ان کی دستگاہ عالی سے ان کے تبحر علمی کے ذکر کی ابتدا کی ہے،: "در تفسیر و حدیث و حکمت مہارت تمام داشت"

غالباً ملا محمود اپنی زندگی میں بھی بالخصوص اپنے خاندان میں عالم علوم دینیہ ہی کی حیثیت سے مشہور تھے، چنانچہ ان کے اولین سوانح نگار اور بہنوئی حاجی ابوالخیر فاروقی[3] نے حسب تصریح قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، ان کے بارے میں لکھا تھا۔

"وہو الامام الاعظم والمولی المکرم، جامع المناقب، شمس المشارق والمغارب، السراج الوہاج فی الملۃ الحنیفیہ والبحر المواج فی العلوم الحقیقیہ، علم الہدیٰ و العلامۃ المقتدیٰ، ملک العلمار الراسخین، افتخار الملۃ والدین"

مگر قدرت کے کرشمے بھی عجیب ہیں، غالب جس اردو کے سہارے آج غالب ہیچمدان بلکہ مقصد منوانے کے مستحق ٹھہرے اور جس کی بنا پر ان کا کلام وید مقدس کا ثانی قرار پایا، اپنی زندگی بھر اسے مجموعۂ بیرنگ منسوب ہی کہتے رہے۔ اسی طرح ملا محمود جونپوریؒ بھی اپنے تبحر فی التفسیر والحدیث اور "السراج الوہاج فی الملۃ الحنیفیہ" ہونے کے باوجود نقادۂ العلمار الاشراقین و سلالۃ الحکمار المشائین" ہی کی

حیثیت سے مشہور ہوئے اور ان کی "الفرائد" قبول عام تو درکنار معمولی شہرت بھی نہ حاصل کرسکی، شہرت نصیب ہوئی تو ان کی "شمس بازغہ" کو حتیٰ کہ ذوق بھی فرما گئے،

"کہ شمس بازغہ کی جا پڑھتے ہیں بدرِ منیر"

۴۔ ملا محمود جونپوری کو علم و ادب کے علاوہ معرفت و حقیقت کا بھی ذوق تھا جیسا کہ حاجی ابوالخیر صاحب نے لکھا ہے "والبحر المواج فی العلوم الحقیقیۃ"

انکے خاندان میں اس حقیقت و معرفت کا ہمیشہ سے چرچا تھا اور ان کے اسلاف اس راہ کے رہبر و بلکہ رہنما سمجھے جاتے تھے، مگر تعجب اس پر ہوتا ہے کہ اس ذوق کے ہوتے ہوئے بھی وہ اس عہد کے مروجہ منہاج "توحید وجودی" کے منکر ان کے معاصر حریف ملا عبدالحکیم سیالکوٹی اس کے علمبردار وں میں تھے، بادشاہ شاہجہاں جو غالباً حضرت مجدد الف ثانیؒ کی تعلیمات سے متاثر تھا شیخ ابن عربیؒ کی عظمت فکر سے زیادہ واقف نہ تھا، اس لئے ایک دن ملا عبدالحکیم سے ان کے بارے میں دریافت کیا اور ان کے جواب سے بہت زیادہ متاثر ہوا، امام الدین ریاضی نے لکھا ہے

"آوردہ اند کہ بادشاہ مغفور از مولوی (ملا عبدالحکیم سیالکوٹی) پرسید کہ شیخ ابن عربی چہ کسے بود۔ فرمود عرب را معجزات آنحضرت از شق قمر و کلام جمادات و عدم ظل کہ از کمر نورانیت جسم لطیف مبارک است و امثال آں بسیار بود۔ و مارا ازیں معجزہ تو اند بود کہ ابن عربی در دین محمدی ہست۔ و الا نہ اگر می خواست دعوی نبوت می کرد و باثبات می رسانید و کسے را یارائے تاب مناظرہ نبود"

(تذکرہ باغستان صفحہ ۱۸۵ الف)

یہی نہیں بلکہ توحید وجودی کے موضوع پر ان کی تقریر کو خاص شہرت حاصل تھی ایسا لگ رہا تھا کہ بادشاہ عالمگیر بھی اس کے سننے کا مشتاق تھا، مگر ان کی زندگی میں بادشاہ کی یہ خواہش پوری

نہ ہوسکی، البتہ ان کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادے عبد اللہ لبیب سے یہ تقریر بنی جیسا کہ ملا اللہ ریاضی نے لکھا ہے:۔

"آوردہ اند کہ بادشاہ (عالمگیر) بہ ایشاں مولوی عبد اللہ لبیب خلف الرشید ملا عبد الحکیم سیالکوٹی گفت کہ والد شما مسئلۂ وحدت الوجود چہ طور تحقیق شما کردہ اند، آنرا می خواہیم از زبان شما بشنویم کہ گویا از مولوی مرحوم شنیدہ باشیم ایشاں خود دراں وقت بجواب اجمالے کہ مقتضائے وقت بود اکتفا کردند و گفتند کہ چوں ایں سخن شرح طلب است، اگر امر شود بزودی رسالہ موجزے در حل ایں رمز شگرف تحریر نمودہ بسمع مبارک رسانند، فرمودند: بہتر، چنانچہ آخوں در اندک فرصتے رسالہ بسیار خوب در حل مسئلہ وحدۃ الوجود تصنیف کردہ بعرض رسانیدند، و فقیر اثیاں را ہم دراں ایام دریافتہ و آں رسالہ حاصل نمودہ بمطالعہ آوردہ ؂" (باغستان صفحہ ۶۸۶ ب)

ملا عبد الحکیم حضرت شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانیؒ) کے ہم سبق تھے، دونوں بزرگ شروع میں اس توحید وجودی کے زبردست ترجمان تھے، یہاں تک کہ ملا عبد الحکیمؒ نے مجدد صاحب کو "اسد العلماء" کا خطاب دیا تھا، حضرت مجدد صاحب نے تو بعد میں اس مسلک سے رجوع کر لیا اور وحدۃ الشہود کے عقیدے کو اپنایا، مگر ملا عبد الحکیم آخر تک اسی عقیدۂ قدیم پر جمے رہے۔

ہندوستان کی اسلامی فکر میں وحدت الوجود کا عقیدہ عرصے سے راسخ ہو چکا تھا، اس کی جڑیں فیروز شاہ تغلق کے زمانہ تک پہونچی ہیں، مگر اکبر کی مذہبی بے راہروی سے اس عقیدہ کی اشاعت کو بہت زیادہ مدد ملی، خود شیخ تاج الدین زکریا اجودھنیؒ نے خلوت خاص میں

یہ تعزیر سنا کرتا تھا، ملا عبدالحکیم سیالکوٹی اور ملا محمود جونپوری کے زمانہ میں شیخ محب اللہ الہ آبادی جو اس باب میں شہزادہ داراشکوہ کے روحانی رہنما تھے، اس عقیدہ کے سرگرم مبلغ تھے، اور اسپین دستگاہ عالی کی بناپر شیخ ابن عربی ثانی کہے جاتے تھے،

الہ آباد، غازی پور اور جونپور ایک دوسرے کے قریب واقع ہیں اور ایک علاقہ کے اکابر کا دوسرے علاقہ کے اکابر سے متاثر ہونا فطری ہے، مگر ملا محمود جونپوریؒ اپنی پختگی اور صلابت کی بناپر "توحید وجودی" سے قطعاً متاثر نہ ہوئے اور اس کے تردید کے سرگرم مبلغ بنے رہے، یہاں تک کہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹیؒ بھی اپنے علمی تبحر اور توحید وجودی کی ترجمانی میں یدطولیٰ رکھنے کے باوجود ان کے حریف پنجہ فگن نہ بن سکے، بلکہ اس موضوع پر مناظرے میں ان سے شکست فاش کھائی اور اس کے اعتراف کے ساتھ ساتھ ملا محمود جونپوریؒ کے تفوق علمی کا بھی اظہار کیا، جیسا کہ امام الدین ریاضی نے لکھا ہے،

"عالم متوحد و عارف موحد مولوی عبدالحکیم در مناظرہ علم توحید با وے مقاومت نداشت وی فرمود کہ مولانا نفس قدسی است، تار و پود سخن را خاصہ منقولات بجوالے بافتہ کہ کارنامۂ دیگراں در پیش او بمصداق ان اوہن البیوت لبیت العنکبوت سست تر از نسج عنکبوت است" (باغستان صفحہ ۶۸۴ ب ۔ ۶۸۵ الف)

مولانا محمد علی کی یاد میں

از سید صباح الدین عبد الرحمن

(۸)

ابن سعود کی حمایت | سلطان ابن سعود نے جب مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی قبروں کو منہدم کرنا شروع کیا، تو ان کے خلاف اور بھی اشتعال پیدا ہوا، مولانا محمد علی پھر بھی ان کے طرفدار اس امید میں بنے رہے کہ ان کے ذریعہ حجاز میں شرعی جمہوریت قائم ہو گی، مولانا محمد علی کے مخالفین اس طرفداری پر انکو بھی سلطان ابن سعود کی طرح وہابی اور قبہ شکن کہتے رہے، ان پر اپنے مرشد مولانا عبد الباری صاحب فرنگی محلی کی مخالفت پر آئین طریقت کی رو سے کفر کا بھی الزام رکھا گیا، لیکن انھوں نے اپنے سیاسی خیالات اور مرشد کے احترام کو علحدہ علحدہ خانوں میں رکھا، اپنے ایمان کی پختگی اسی میں تصور کیا کہ وہ اپنے مرشد کے احترام میں فرق نہ آنے دیں، اسی زمانہ میں وہ لکھنؤ آئے تو اپنے مرشد سے ملنے فرنگی محل گئے، بچھڑے ہوئے مرید کو اپنے آستانہ پر دیکھ کر خود مرشد بیحد متاثر ہوئے اور وہ اپنے مرید کے گلے سے لپٹ کر رونے لگے، جس سے دونوں کی عظمت ظاہر ہو رہی تھی، مرشد کو اپنے مرید کی نیت کی پاکیزگی اور جذبات کے اخلاص پر شک نہیں ہوا،

مولانا محمد علی کی نظر برابر حجاز کی طرف اٹھی ہوئی تھی، اسی لئے وہاں کے صحیح حالات سے واقف ہونے اور ہندوستان کے مسلمانوں کے جذبات کا احساس دلانے کے لئے خلافت کانفرنس کی طرف سے ایک وفد مرتب کیا، جس کے صدر بہار کے مشہور لیڈر مولوی محمد شفیع داؤدی تھے، اور ارکان مولوی ظفر علی خاں، شیخ عبد المجید (سندھ) اور حافظ عثمان تھے، جمعیۃ العلماء کی طرف سے بھی مولانا عبد العلیم صدیقی بھیجے

یہ وفد سلطان ابن سعود سے ملا، منہدم کئے ہوئے قبوں اور مزاروں کو دیکھا، سلطان ابن سعود کو ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات سے آگاہ کیا، اور ان سے وعدہ لیا کہ جو مزار اور مسجدیں شہید کی گئی ہیں ان کو وہ پھر سے بنوا دیں گے، ان کا احترام کریں گے اور مدینہ طیبہ کے پرانے آثار کو اصلی شکل پر قائم رکھیں گے، اس وعدہ پر وفد مطمئن لوٹا، گو ہندوستان کے مسلمانوں کے جذبات برگشتہ رہے، لیکن اس وفد کو یقین رہا کہ سلطان ابن سعود کے ذریعہ وہاں شرعی حکومت قائم ہو جائیگی، شریف علی اور ابن سعود کی لڑائی آخری منزل پر پہنچ رہی تھی کہ ۲۲ اگست ۱۹۲۵ء کو یکایک ہندوستان میں یہ خبر پہنچی کہ نجدیوں نے مدینہ منورہ پر حملہ شروع کر دیا ہے، اور ان کی گولہ باری سے مسجد نبویؐ کے قبہ کو جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مزار مبارک ہے صدمہ پہنچا، اور سیدنا حمزہؓ کی مسجد شہید کر دی گئی ہے، ہندوستان کے مسلمانوں میں بڑی کھلبلی پیدا ہوئی، گو بعد میں یہ معلوم ہوا کہ خبروں میں مبالغہ سے کام لیا گیا تھا، حجاز میں جنگ ختم ہونے کو تھی ... تو وہاں جمہوریت کے قیام کا مسئلہ زیادہ اہم ہو گیا، اس لئے مولانا محمد علی نے پھر خلافت کانفرنس کا ایک وفد مرتب کیا، جس کے صدر پھر استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندوی ہوئے اور ارکان مولانا محمد عرفان، مولانا ظفر علی خاں، سید خورشید حسین، مولانا عبد الماجد بدایونی اور شعیب قریشی تھے،

استاذی المحترم اسی زمانہ میں علیل ہو گئے، اس لئے وفد میں نہ جا سکے پھر [illegible] بدایونی بھی شرکت نہ کر سکے، یہ وفد اکتوبر ۱۹۲۵ء میں حجاز روانہ ہوا، لیکن وفد کے ارکان میں [illegible] اختلاف ہو گیا، مولانا ظفر علی خاں ابن سعود کی پوری حمایت کرنے لگے، جو وفد کے اور ارکان کو پسند نہیں تھا، چنانچہ اس وفد کی رپورٹ بھی متفقہ طور پر پیش نہ ہو سکی، اور یہ وفد حجاز میں ہی تھا کہ دسمبر ۱۹۲۵ء میں ہندوستان یہ خبر پہونچی کہ سلطان ابن سعود کا قبضہ مدینہ منورہ پر ہو گیا، اور شریفی فوجیں بھاگ نکلیں، اسی کے ساتھ یہ خبر بھی آنے لگی کہ ابن سعود شاہ حجاز بننا چاہتے ہیں، جس سے مولانا محمد علی کو سخت [illegible]

دھکا لگا، وہ تو اس خیال میں تھے کہ ابن سعود کے ذریعے حجاز میں ملوکیت ختم ہو جائیگی، اور ایک جمہوری اور شوری حکومت قائم ہو جائے گی جس میں تمام اسلامی ممالک کے لوگ شریک ہونگے، اسی اثنا میں ۱۹، ۲۰ر جنوری ۱۹۲۶ء کی درمیانی شب کو مولانا عبد الباری فرنگی محلی کا انتقال ہو گیا، مولانا محمد علی نے اپنی شرافت نفس کی بدولت سارے اختلافات بھلا دیئے، دہلی سے لکھنؤ پہنچے اور سیدھے قبرستان پہنچے اور اپنے مرشد کی قبر سے لپٹ کر بے اختیار روئے، پھر فرنگی محل آئے، یہاں کے فاتحوں میں شریک ہوئے، مرشد کے جانشین قطب میاں صاحب کو اپنی اور اپنے بھائی مولانا شوکت علی کی طرف سے نذریں پیش کیں، ایک ایک سے ان کی تعزیت کی اور ایک ایک کو سمجھایا کہ پچھلی باتوں پر خاک ڈالو، جو ہونا تھا ہو کر رہا،

ابن سعود کی مخالفت

ابن سعود حجاز کے بادشاہ بن بیٹھے تو مولانا محمد علی کی امیدوں کے سارے قلعہ پر بجلی گر پڑی، جس کی حمایت میں انھوں نے اپنے مرشد کا ساتھ چھوڑ دیا تھا، اس نے خود ان کا ساتھ چھوڑ دیا، وہ اب ابن سعود کے مخالف تھے لیکن پنجاب میں مولانا ظفر علی خاں ابن سعود کے حامی ہو گئے، اب لڑائی مولانا محمد علی اور ان کے دوست مولانا ظفر علی خاں اور ان کی پنجابی ٹولی سے تھی، ان کے یہاں وقتی مصلحت سے مداہنت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا، وہ مفاد ملت اور فلاح امت کی خاطر ذاتی عقیدت، مروت اور دوستی کا خیال کرنا کفر سمجھتے تھے، ابن سعود کے حامی ان کو قامع بدعات سمجھتے تھے، لیکن مولانا محمد علی ان کو بڑا بدعتی تصور کرتے رہے، کیونکہ ان کی نظر میں سلطان ابن سعود نے خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کرنے کے بجائے شخصی اور نسلی حکومت قائم کر کے قیصر و کسریٰ کے طریقوں کی پیروی شروع کر دی،

مولانا محمد علی پر ہندوؤں کے اعتراضات

اسی اثنا میں مولانا محمد علی کو بعض ہندو رہنما اس نظر سے دیکھنے لگے جس سے وہ ترک موالات کی تحریک کے سلسلہ میں دیکھتے رہے، ان پر

یہ اعتراض ہوا کہ ان کا ترکوں کی ملک سے باہر روپیہ بھیجنا ایک غلط کارروائی تھی، اس روپیہ کو ملک ہی میں خرچ کرنا چاہئے تھا، مولانا محمد علی نے بہت اس اعتراض کا یہ جواب دیا،

"یہ غیر ملکی ترکوں کی مدد نہ تھی، خود ہماری اپنی مدد تھی، اسلامی نقطۂ نظر سے ترک اور ہندوستان کے مسلمان اور عرب اور ایرانی اور افغانی سب بھائی بھائی ہیں، انسان کی برادری نسل اور نسب کی وجہ سے نہیں ہوتی، اس طرح تو بلی کتوں کی نسل چلتی ہے، جیسے انگورہ کے نسل کی بلی اور جمنا پار کی بھینسیں، انسان کی نسل روح اور دماغ سے ہوتی ہے، گندے پانی کی بوند سے نہیں ہوتی، اسلام نے سکھایا ہے کہ سب انسان ایک ہی نسل ہیں، اور آدم کی اولاد ہیں، اور مٹی سے بنے ہیں، ترکوں کے ساتھ ہمارا تعلق روحی اور دماغی ہے، اور ہم ایک عقیدہ اور ایک مسلک کے پابند ہیں، اس وجہ سے ہمارا ان کے ساتھ رشتہ ہے"

اسی سلسلہ میں اپنے ہندو معترضین کو مخاطب کر کے کہا کہ

"تم پر صرف ایک ہندوستان کا فرض عائد ہوتا ہے، لیکن ہم پر اس فرض کے علاوہ مسلمانان عالم کی آزادی کا بھی فرض ہے، میرا ایک پاؤں ہندوستان میں ہے، اور ایک پاؤں مذہب اسلام میں، تمہارا کاشی، تمہارا گیا، تمہارا اجودھیا جی سب یہیں ہیں، میرا مکہ، میرا مدینہ، میرا بیت المقدس یہاں سے باہر ہے، میں ان کو نہیں چھوڑ سکتا، لیکن میں کعبہ اور کاشی دونوں ہی کی آزادی کے لئے لڑنے کو تیار ہوں، آج تو ہم سب بلا تشدد ترک موالات پر عامل ہیں، لیکن اگر کبھی جنگ کا وقت آئیگا تو مجھے بلا لینا، اس وقت اگر تلوار نہ بھی ہوگی جیسی کہ آج نہیں ہے، تو ڈنڈا لیکر آجاؤں گا، اور لالہ لاجپت رائے، لالہ گردھاری لال اور بابو بپن چندر پال ان میں سے انشاء اللہ کسی سے بھی پیچھے نہیں رہونگا، بلکہ شاید دو قدم آگے ہی رہونگا، یہ ہے ہندوستانی قومیت کے متعلق میرا نقطۂ نظر

جو میرے نزدیک ہر ایک ہندوستانی مسلمان کا ہونا چاہئے "

ان کی خلافت تحریک پر یہ اعتراض بھی برابر عائد کیا جا رہا تھا کہ مہاتما گاندھی نے زبردستی ہندوؤں کو خلافت کے جھگڑے میں پھنسا دیا، ان کو اس جھگڑے سے کوئی تعلق نہیں تھا، ان معترضین میں سب سے آگے بنگال کے مشہور صحافی بپن چندر پال تھے، جو ان کے خلاف کلکتہ کے مشہور اخبار انگلشمین میں مضامین لکھتے رہے، اس کا جواب محمد علی نے یہ دیا —

"سنو بھائیو! ہم مہاتما جی اور ان ہندو بھائیوں کے جو ان کی سرکردگی میں ہمارے شریک حال ہوئے بیحد ممنون ہیں، لیکن یہ یاد رکھئے کہ اگر مہاتما جی ہمارے ساتھ نہ بھی ہوتے بلکہ یہ کہو کہ پیدا بھی نہ ہوتے تب بھی میں تو یہی کرتا جو میں نے کیا، اور اسی طرح میرے بھائی شوکت صاحب بھی نہ ہوتے تو تب بھی میں وہی کرتا جو میں نے کیا، اور اگر میں نہ ہوتا تو وہ بھی وہی کرتے جو انھوں نے کیا، ہمارا بھروسہ مہاتما جی پر نہیں ہے، بلکہ خدا پر ہے، اور ہر ایک ہندو مسلمان کو صرف خدا ہی پر بھروسہ رکھنا چاہئے، بپن بابو کو لڑکے منڈک کی طرح ہندوستان میں بند ہیں، وہ نہیں جانتے کہ ہندوستان کے باہر بھی ایک دنیا ہے جس کے ساتھ ہندوستان کا تعلق ہے، ترکوں نے صاف کہلا بھیجا ہے، کہ ان کو غلام بنانے کی کوشش صرف اس لئے اور بھی ہے کہ ہندوستان کو ہمیشہ غلامی میں رکھنا منظور ہے،........ ہم کو چاہئے کہ خدا کی دی ہوئی عقل سے کام لیں اور خود سوچیں کہ ہمارے لئے کیا مناسب ہے، میں تو کہتا ہوں کہ مسلمانوں کے لئے مناسب ہے کہ ہندوؤں کے ساتھ شریک ہو کر ہندوستان کو آزاد کرائیں اور ہندوؤں کو مناسب ہے کہ وہ مصری، ترکی فلسطینی، اور حجازی باشندوں کو بھائی سمجھیں اور ان کی آزادی کو اپنی آزادی اور ان کی غلامی کو اپنی غلامی سے غیر متعلق نہ سمجھیں، ہم مسلمانوں کو تو فقط ہندوستان کی آزادی کیلئے

لڑنا نہیں ہے، ہمکو تو جو کچھ لڑائی لڑنا ہے، سب سے پہلے راستہ پر ہم ہیں کہ خلافت اور ملک دونوں کے لئے جان دینے کو موجود ہیں، اور میں بالخصوص مسلمان بھائیوں سے کہتا ہوں کہ اگر ہندو آزادی کے لئے کوشش نہ بھی کریں، تب بھی مسلمانوں کو کوشش کرکے ہندوستان کے ہندو مسلمان دونوں کو آزاد کرانا چاہئے، صاحبو! یہ میری پالیسی ہے، اور یہ میرا مذہب ہے، خدا مجھکو توفیق دے کہ اس کے مطابق عمل کروں "

ان پر یہ بھی اعتراض کیا جارہا تھا کہ وہ سیاست میں مذہب کو بھی لے آتے ہیں، لیکن آج کل کے رہنماؤں کی طرح اس اعتراض پر شرمندہ نہیں ہوتے، بلکہ اس کا دنداں شکن جواب دیتے رہے چنانچہ اپنے اخبار ہمدرد کے مذکورۂ بالا مضمون میں یہ بھی لکھتے ہیں:۔

"مگر بعض لوگ ہیں جو ہندوستان میں جو کبھی رشیوں اور ولیوں کا مسکن تھا، کہتے ہیں کہ مذہب کو سیاست سے علحدہ رکھو، ان ہی بابو بپن چندر پال نے اخبار انگلش مین میں ایک مضمون لکھا ہے، یہ صاحب انڈی پنڈنٹ کہے جاتے ہیں، یہی بات لالہ لاجپت رائے فرماتے ہیں، یہ لوگ چاہتے ہیں کہ مذہب داتون یا مسواک کے جیسا ہو جائے کہ ایک دفعہ کے داتون یا مسواک کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں، مذہب ایک نجی اور خانگی چیز ہو جائے اور پبلک معاملات سے اسکو کوئی سروکار نہ رہے، لیکن یہی لوگ ہیں جو اپنے مذہب کے عقیدے کی بنا پر مسلمانوں کو خود ان کی گائے ذبح کرنے سے بھی روکنا چاہتے ہیں، مذہب ساری زندگی کی تفصیل ہے، اور زندگی کے ہر شعبہ سے اس کو تعلق ہے، کرنل ویجوڈ نے مجھے پارلیمنٹ میں مدعو کیا تھا، ہم چلے پیچی رہے تھے تو انھوں نے فرمایا کہ بھائی تمہارا جو جی چاہے کرو مگر اپنے مذہب کو ہمارے پارلیمنٹ میں نہ لاؤ، میں نے کہا کہ میرا مذہب آپ کی پارلیمنٹ تو پارلیمنٹ آپ کے چکلوں اور شراب خانوں تک میں جائیگا، اور وہاں کی

گنڈگیوں کو دور کریگا" (ہمدرد ۱۲-۱۰ اکتوبر ۱۹۲۵ء)

مولانا محمد علی پر یہ اعتراضات ظاہر کر رہے تھے کہ ملک کے حالات میں ناخوشگواری پیدا ہوئی تھی، فرقہ وارانہ فسادات برابر ہو رہے تھے، مسجد کے سامنے باجا اور گائے کی قربانی پر ہندو مسلمانوں کے اختلافات بڑھتے چلے گئے، کانگرسی لیڈروں کے بجائے، پنڈت مدن موہن مالوی، لالہ لاجپت رائے، ہردیال سنگھ اور ڈاکٹر مونجے ہندوؤں کے ترجمان ہونے کے دعویدار ہو گئے، مولانا محمد علی پر جس طرح اعتراضات ہو رہے تھے، اس کے جواب میں انھوں نے ان ہندو رہنماؤں کے خلاف بھی آواز اٹھائی، مثلاً پنڈت مدن موہن مالوی کے متعلق ان کی رائے بہت سخت تھی، اپنی ایک تحریر میں لکھتے ہیں:۔

"میں نے اپنی ساری زندگی میں ایک سکنڈ کے لئے بھی ان کو سوائے دشمنِ اسلام اور دشمن مسلمان کچھ نہ سمجھا، گو وہ ہندوؤں کے لئے اپنی زندگی وقف کر چکے ہیں، لیکن میں ان کے تعصب، تنگ دلی اور تنگ نظری سے قطع نظر بھی کر لوں، تب بھی اس کا قائل نہیں ہو سکتا کہ وہ ملک دوست اور وطن پرست ہیں، اسلئے کہ وہ بالطبع حکومت سے اس قدر مرعوب ہیں، اور مسلمانوں کو دبائے رکھنے کی اس قدر امید کرتے ہیں کہ ان کو سوراج کا طالب نہیں سمجھتا۔"

لیکن پنڈت مدن موہن مالوی ہندوؤں میں بڑی عزت کی نظر سے دیکھے جاتے، پنڈت جواہر لال نہرو ان کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"مالوی جی کو اپنے اوپر بھروسہ ہے کہ وہ ہر قسم کے متضاد خیالات میں ہم آہنگی پیدا کر سکتے ہیں، وہ مسلسل قومی خدمات جو ابتدائے عمر سے اب تک مختلف میدانوں میں انجام دیتے رہے وہ غیر معمولی کامیابی جو انھیں ہندو یونیورسٹی جیسا عظیم الشان

قومی ادارہ قائم کرنے میں حاصل ہوئی ان کا جوش اور خلوص، ان کا کمال خطابت، انکی نرمی اور بردباری، ان کی دلکش شخصیت، ان تمام چیزوں نے مل کر ان کو ہندوستانی قوم خصوصاً ہندوؤں میں بہت مقبول اور محبوب بنا دیا ہے، ممکن ہے کہ بہت سے لوگ سیاسیات میں ان سے متفق نہ ہوں اور ان کی پیروی نہ کریں، مگر سب ان کو محبت اور عزت کی نظر سے دیکھتے ہیں" (میری کہانی جلد اول ص ۲۶۸)

اس اقتباس کی آخری سطروں میں پنڈت مالوی جی کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے، وہی مولانا محمد علی کے متعلق کہا جا سکتا تھا، مگر مالوی جی کے متعلق مولانا محمد علی اور پنڈت جواہر لال نہرو دونوں کی تحریروں کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ملک میں سیاست کی ہوا اب کس رخ بہنے لگی تھی،

ہندو مسلم اتحاد کی دعوت

لیکن مولانا محمد علی صورت حال سے زیادہ بددل نہیں ہوئے، وہ اپنے سیاسی مشن کی تکمیل کی کوشش میں لگے رہے، ان ہی کی دعوت پر مئی ۱۹۲۶ء میں دہلی میں خلافت کانفرنس کا ایک خصوصی اجلاس ہوا، جس کی صدارت مولانا ابو الکلام آزاد کی تحریک اور حکیم اجمل خاں کی تائید سے استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندوی نے کی، اس کے خطبۂ صدارت میں انھوں نے ملک کی حالت زار کا نقشہ کھینچا، اور ہندو مسلم اتحاد پر پورا زور دیا کہ ہم میدان عمل میں اتر چکے ہیں، اور اپنے ہندو دوستوں کی طرف اپنا ہاتھ بڑھا رہے ہیں، اب انھیں اختیار ہے کہ وہ اس ہاتھ کو وہ ہاتھ سمجھیں جو ایک دوست دوسرے دوست کو مصافحہ کے لئے بڑھاتا ہے، یا وہ جو ایک پہلوان دوسرے پہلوان کی طرف اکھاڑہ میں بڑھاتا ہے"، اس اجلاس کے انعقاد سے پہلے ۹ / اپریل کے ہمدرد میں مولانا محمد علی نے ایک تحریر لکھی جس میں ملک کے سیاسی حالات پر تبصرہ اس طرح کیا

کہ حال میں بعض ہندو اکابر کی سرگرمیوں کی بدولت ہندو ذہنیت میں ایک انقلاب عظیم پیدا ہوگیا ہے، کیونکہ جب مہاتما گاندھی نے بلا امتیاز تمام قوموں کی عنانِ رہنمائی اپنے ہاتھ میں لے لی تو یہ سپہ سالار بلا فوج کے رہ گئے، جب مہاتما جی اور دوسرے سربرآوردہ کارکن تحریک عدم تعاون کے دور میں جیل میں گئے تو ان ہندو لیڈروں نے مسلمانوں کی نہایت ہی تاریک تصویر کھینچنی شروع کی، اور یہ کہہ کر "یہ ہیں وہ موذی مسلمان جن کے ساتھ مہاتما جی چاہتے ہیں کہ تم مل کر کام کرو" ہندوؤں کو مہاتما جی سے بھی برگشتہ کردیا، جب وہ عام ہندوؤں کو برافروختہ کرنے میں کامیاب ہوگئے تو اسی نمونہ کے مسلمانوں نے بھی وہی کھیل کھیلنا شروع کیا، اور اتنے ہی تاریک رنگوں میں ہندوؤں کو پیش کرنے لگے کہ ایسے ہیں یہ موذی ہندو جن کے ساتھ علی برادران اور دوسرے رہنمایانِ خلافت تمھیں اتحاد کرنے کو کہتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو قوم میں مہاتما جی اور مسلمانوں میں خلافت کے لیڈروں کا نفوذ و اثر روز بروز کم ہوتا چلا گیا، اس سے نہ ہندوؤں کا کچھ فائدہ ہوا، اور نہ مسلمانوں کو کچھ حاصل ہوا، البتہ ایک تیسری ہستی تھی جو جی بھر کر ان حالات سے محظوظ ہوئی،

اس مضمون کے آخر میں لکھا کہ اس وقت متعصب [illegible] لیڈر ہندو عوام الناس کو ترغیب دے رہے ہیں، کہ ہندو جس قدر لڑاکا بن سکے [illegible] اور خلافت کانفرنس کو مسلمانوں کو قابو میں رکھنا پڑیگا تاکہ وہ متعصب ہندوؤں کی نقل نہ کرنے لگیں، لیکن وہ مسلمانوں کو بزدل بنانے کی خواہش نہیں کر سکتی، اور اگر وہ ایسا کرنا چاہے بھی تو اس میں کامیاب نہ ہوگی۔

مولانا محمد علی نے اس خصوصی خلافت کانفرنس کے کھلے اجلاس میں جو تقریر کی اس میں مسلمانوں کو مخاطب کرکے یہ کہا۔

یہ ملک کے لئے سخت ترین ابتلا و آزمائش کا زمانہ ہے نہ آپ خود مشتعل ہوں

اپنے کسی لفظ یا عمل سے اہل ہنود کو مشتعل ہونے کا موقع دیں، میں درخواست کرتا ہوں کہ اگر وہ تمہارے اوپر ہاتھ اٹھائیں تو سر جھکا دو، اگر چھری دکھائیں تو سینہ آگے کر دو، اگر ظلم کریں تو صبر سے کام لو"

موتمر اسلامی | خلافت کانفرنس کے اسی اجلاس کے بعد اس کی طرف سے ایک وفد مکہ معظمہ گیا، ۱۹۲۶ء کے حج کے موقع پر ابن سعود کی طرف سے ایک موتمر اسلامی منعقد کی جانے والی تھی ہندوستان میں اسکی دعوت نامے خلافت کانفرنس جمعیۃ العلماء، اور اہل حدیث کانفرنس کے نام آئے، مولانا محمد علی کی رائے سے خلافت کانفرنس کا ایک وفد اس میں شرکت کے لئے مرتب ہوا تو اس کے رئیس استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندوی منتخب ہوئے، ارکان میں مولانا شوکت علی، مولانا محمد علی اور شعیب قریشی تھے مولانا محمد علی اس وفد کے ساتھ اس امید کے ساتھ گئے تھے کہ وہاں شرعی جمہوریت قائم کرائیں گے، لیکن وہاں پہنچے تو ملوکیت کی حکمرانی اور نجدیت کی کرختگی دیکھی، بڑے بڑے مشاہیر کی قبریں مسمار کر دی گئی تھیں، جمہوریت کا نام و نشان نہ تھا،

وفد کا جہاز حجاز کے ساحل پر لنگر انداز ہوا تو . . . . خبر ملی کہ مدینہ منورہ میں جنت البقیع کے مزارات کے قبے گرا دیئے گئے سلطان ابن سعود سے وفد کی پہلی ملاقات ۱۰ مئی ۱۹۲۶ء کو دوسری ملاقات ۳۰ مئی ۱۹۲۶ء کو ہوئی، تیسری ملاقات کے بعد آخری ملاقات ۷ جولائی ۱۹۲۶ء میں ہوئی وفد کے رئیس استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندوی نے سلطان ابن سعود سے کہا کہ مذہبی حیثیت سے مقابر اور مآثر دونوں کی الگ الگ حیثیتیں ہیں، مقابر کی تعمیر کے متعلق احادیث اور فقہ میں تصریحی ممانعت کے الفاظ ملتے ہیں، گو ایک فریق ان کی تاویل کرتا ہے، اور وہ ایسا نہیں سمجھتا ہے، تاہم اس کی ایک شرعی حیثیت ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ علماء اسلام کے سامنے کھلے طریقے سے اس مسئلہ کو پیش کر کے ان کے متعلق فتویٰ طلب کیا جائے، لیکن

حق کے خلاف نہ ہوگا، لیکن مآثر یعنی وہ مقامات مقدسہ جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابۂ کرام سے کوئی خاص نسبت ہے ان کی حفاظت یا ان کی تعمیر و بقا کی مخالفت سے احادیث نبوی کا دفتر تمام تر خالی ہے، حکومت کا فرض ہے کہ ان کو محفوظ رکھے، حجاز مسلمانوں کا مقدس مرکز ہے، اسلئے اسکے بارہ میں صرف نجدی علماء کا فیصلہ صحیح نہیں ہوگا، بلکہ سارے عالم اسلام کے علماء کی اکثریت کے فتوی کی ضرورت ہے، وفد نے اس پر بھی زور دیا کہ اگر اہل نجد کتاب وسنت کے واقعی عامل ہیں، تو پھر حکومت کے سربراہ کا انتخاب شرعی ہو، جمہوری ہو، اور خاندانی وراثت سے پاک ہو اور حجاز پر فقط سلطان نجد کی نہیں، بلکہ پورے عالم اسلام کی بادشاہت ہو، وفد نے ان باتوں کو عمل میں لانے کی کوشش موتمر اسلامی کے ذریعہ سے بھی کی، لیکن زیادہ موثر نہ ہو سکا،

اگست ۱۹۲۶ء میں وفد ہندوستان واپس آیا، تو مولانا محمد علی نے آخری چارۂ کار کے طور پر یہ اعلان کیا کہ اگر سعودی حکومت راہ راست پر نہ آئے تو عالم اسلام کے مسلمان حج کے لئے نہ جائیں، اس طرح حکومت سعودیہ پر معاشی بار اور مالی دباؤ پڑیگا، وہ راہ راست پر آجائیگی لیکن اس مشورہ کو قبول کرنے کے بجائے مسلمانوں کا ایک طبقہ ان کا مخالف ہو گیا، اور وہ ایک چپقلش میں پڑکر اپنے مخالفوں کے نرغے میں گھر گئے، مگر وہ حق بات کہنے میں نہ کبھی رکے اور نہ دبے، وہ جو کچھ کہتے اس میں ذاتی کے بجائے اسلامی جذبہ غالب رہتا، وہ تو اپنی نظربندی اور قید کو بھی اسلامی دولت سمجھتے رہے، اسی لئے انھوں نے کہا تھا، :-

میں کھو کے تری راہ میں سب دولت دنیا　سمجھا کہ کچھ اس سے بھی سوا میرے لئے ہے

اسی سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ جب تک اسکے خلاف مجھے یقین نہ آجائے میں اپنے خیالات کو سچا اسلام سمجھ کر اپنے بھائیوں کے سامنے پیش کرتا رہونگا، اس سے مجھے نہ کوئی ابتک روک سکا ہے اور نہ انشاء اللہ آیندہ روک سکیگا، ان کی بقیہ زندگی نے اسی کا عملی ثبوت دیا،

متحدہ قومیت پر بحث

۱۹۲۶ء کے وسط میں پنڈت موتی لعل نہرو اور مولانا ابوالکلام آزاد نے مل کر انڈین نیشنل یونین نام کی ایک مجلس قائم کی جس کا یہ مسلک قرار پایا کہ اس کا جو رکن ہوگا وہ ایسے فرقہ وارانہ نظام کا ممبر نہ ہو سکے گا، جسے یونین قومیت ہند کو نقصان پہونچانے والا قرار دیدے، مولانا محمد علی یہ سمجھے کہ اس کے رو سے متحدہ قومیت اور ملیت منافی قرار دے دی گئی ہے، اسی لئے جب ان کے پاس دعوت نامہ پہونچا تو انھوں نے ۶ و ۷ اکتوبر ۱۹۲۶ء کے ہمدرد کی اشاعت میں اس یونین کے خلاف ایک تحریر لکھی جس کے خاص خاص ٹکڑے یہ ہیں،

"حقیقت یہ ہے کہ کوئی بڑے سے بڑا قوم پرور اور ملت پرور اپنے نفس کی حفاظت اور اپنے خاندان اور کنبے والوں کی تربیت و تنظیم سے بے اعتنائی نہیں کر سکتا، منظم کنبوں اور خاندانوں کے بغیر نہ ایک ملت تنظیم پا سکتی ہے نہ ایک قوم، اسی طرح جس ملک میں مختلف ملتیں آباد ہوں، اس میں تنظیم قومی کی تنظیم ہی لازمی اور لابدی ہے، لیکن ارتقا کی ہر منزل میں ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ اس منزل سے آگے بھی ایک اور یا چند اور منزلیں ہیں، آخری منزل نہ فقط اپنا نفس ہے، نہ خاندان ہے، نہ ملت ہے، نہ قوم، بلکہ نوع انسان یا اس سے بھی آگے تمام مخلوقات اور کائنات ہے، جو شخص اپنے نفس کی حفاظت اور تربیت سے غافل ہے وہ اپنے خاندان کو کیا نفع پہونچا سکتا ہے، جو اپنے خاندان والوں کے سود و بہبود سے غافل ہے، وہ ملت کی سود و بہبود دیکھ بھال کیا کر سکے گا، اور جو ملت کے لئے کچھ نہیں کر سکتا ہے وہ بھلا قوم اور ملک کے لئے کیا کر سکے گا ....

ہندوستان میں مذہب سازی اور مجلس سازی کا ایک مہلک مرض

پیدا ہو گیا ہے، اور بجائے اس کے کہ ہم موجودہ مذہب میں سے کسی کے احکام کی پابندی کریں یا پرانی مجالس میں سے کسی کے مقاصد کو پورا کرنے کی پوری کوشش کریں، ایک نئے مذہب یا ایک نئی مجلس کے بانی ہونے کا شرف حاصل کرنا چاہتے ہیں، ہر مذہب اپنے معتقدین پر کچھ نہ کچھ ذمہ داری عائد کرتا ہے، اور ہر مجلس اپنے ارکین کو کسی نہ کسی قدر ضرور پابند کرتی ہے، اس ذمہ داری کا شعور تو ہم میں پیدا نہیں ہوتا، اور ان پابندیوں سے ہم اکتا جاتے ہیں، مگر نئے مذاہب اور نئی مجالس کی بنیاد ڈالنے کے لئے ہمارے ہاتھ کھجلاتے رہتے ہیں، ایک ندرت البتہ اس نئی مجلس کے بانیوں نے اس میں رکھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کے ارکین تمام مجالسِ ملی سے علٰحدہ ہو جائیں، مگر یہ ندرت ایسی زبردست تھی کہ اس کے باعث یہ نئی مجلس اعجوبۂ روزگار بن گئی ہے، ایسی ملی مجالس سے دست کشی کہ جن کا وجود اتحاد و اشتراک قومی کے منافی ہو، ہر شخص سمجھ سکتا تھا مگر ۱۳ جولائی کے اعلان میں اس قدر تعمیم تھی کہ ہر وہ شخص جو کچھ بھی مذہبی اور ملی احساس رکھتا تھا، اپنی اپنی جگہ پر خائف ہو گیا، اور سمجھنے لگا کہ یہ نئی مجلس ہندوستان میں وجود قومیت کی خواہاں نہیں بلکہ مذہب و ملت کی دشمن ہے،

"اٹلی کے مشہور شاعر ڈانٹے اور انگلستان کے مشہور شاعر ملٹن نے دوزخ کی جو تصویر کھینچی ہے، اس کا سب سے زیادہ نمایاں پہلو یہ ہے کہ اس کے دروازے پر کندہ ہے کہ جو شخص اس میں داخل ہو، امید کو باہر چھوڑ آئے پنڈت موتی لال نہرو صاحب اور مولانا ابوالکلام صاحب آزاد نے بظاہر ایک نئی جہنم پیدا کرنا چاہی تھی، جس کے دروازے پر کندہ ہو کہ

جو اس میں داخل ہونا چاہے وہ ملت و مذہب کو باہر چھوڑ آئے،
"پہلا بیان ایک شورش برپا کر دینے کے لئے کافی تھا، وہ فرقہ وارانہ جذوجہد جو دوسرے فرقہ سے دشمنی رکھنے کے باعث کی جائے، یقیناً ایک مختلف الاجزاء، مگر متحدہ اور مشترکہ قومیت کے منافی ہے، جس کا پیدا کرنا اور جس کو تربیت اور نشوونما دینا ہر محب وطن اور وطن پرور ہندوستانی کا فرض ہے، لیکن بے سوچے سمجھے کمال تیقن کے ساتھ یہ کہہ دینا کہ کیسو نلزم یا ملیت پینشلزم یا قومیت کے منافی ہے، اس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا کہ کوئی شخص قوم پروری یا ملت پروری کے جوش میں لوگوں کو اپنے کنبے اور خاندان کی پرورش اور ان کی تنظیم سے منع کرتا پھرے ....

"اسلام نے دنیا کو مسلم و کافر دو ملتوں میں ضرور تقسیم کیا ہے، لیکن کیا اسلام نے اس کی اجازت دی ہے کہ اپنی ملت کی محبت میں کوئی مسلمان اتنا سرشار ہو جائے کہ بنی آدم کے ساتھ انصاف کو یک قلم ترک کر دے،

.... رسول اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اپنے بھائی یعنی مسلمان کی مدد کرو، خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم، سطحی نظر سے دیکھنے والے اس ارشاد مبارک کو سنتے ہی کود پڑیں گے اور فرمانے لگیں گے کہ اسلام کی یہی تو تعلیم ہے، جو مسلمانوں کو قومیت کے احساس سے محروم رکھتی ہے، لیکن جتنی عقل مستعار ان کے حصے میں یورپ کے فیض و کرم سے آئی ہے کہ اس سے کم اتنی عقل تو عرب کے ایک بدو میں بھی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک صحابی نے دریافت کیا تھا یا رسول اللہ صلعم، اگر

ہمارا بھائی مظلوم ہے تو اس کی اعانت کی ضرورت کو تو ہم سمجھے، مگر جو بھائی ظالم ہو اس کی کیسے اعانت کی جا سکتی ہے، آپ نے فرمایا، اس کی اعانت صرف ایک طریقہ پر کی جا سکتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کو اس کے ظلم سے روکا جائے، غور کیجئے کہ کس لطیف پیرائے میں پیغمبر اسلام (روحی فداہ) نے اپنی امت کو سمجھا دیا کہ ظالم مسلمان کا اس کے ظلم میں ساتھ نہ دینا ہی ایک مسلمان کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ اس منفیانہ پہلو سے زیادہ اہم اس کا مثبتانہ پہلو ہے، ہر مسلمان کا فرض ہے کہ ایک ظالم مسلمان کو ظلم سے روکے اور اسے ناانصافی سے باز رکھے،

"ایک مسلمان اس قومیت کا ہرگز طرفدار نہیں ہو سکتا جو اسے اپنے دینی بھائیوں کی تنظیم سے باز رکھے، لیکن وہ اس ملیت کا بھی طرفدار نہیں ہو سکتا، جس کی طرف اسے بعض مسلمان گھسیٹنا چاہتے ہیں، اور وہ ہمیشہ اسے اپنا فرض سمجھے گا، کہ اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم پر ظلم کرے تو یہی نہیں کہ اسکو ظلم میں مدد نہ دے، بلکہ اسے اس ظلم سے باز بھی رکھے، کیا قومیت کے نئے دلدادہ اپنی قوم پرستی کے لئے اس سے بہتر کوئی اصول ایجاد کر سکتے ہیں،

"ایک مسلمان قوم پرور اور محب وطن اس لئے ہے، کہ اسلام نے نہایت کشادہ دلی سے حقوق جار کو تسلیم کیا ہے، اور جس مذہب کے قانون نے غیر مسلموں کو بھی حق شفعہ دے کر پڑوسی کے بعض حقوق کو سگے بھائی اور مسلمانوں کے حقوق پر بھی ترجیح دی، وہ قومیت مشترکہ کے خلاف نہیں ہو سکتا......

ہر حالت میں غیر مسلمانوں کے ساتھ ناانصافی اسلام اور ایمان کے منافی ہے، حقیقتاً ایک مسلمان کے لئے حب الوطن من الایمان ہے"

معلوم نہیں کس منحوس ساعت میں اس قسم کی بحث کا آغاز ہوا تھا، کہ یہ ملک کے لئے یہ بہت ہی ناسازگار ناخوش گوار اور مضر ثابت ہوئی، قومیت، متحدہ قومیت، علٰحدہ قومیت اور فرقہ واریت کی اصطلاحات کے ساتھ طرح طرح کے جھگڑے کھڑے ہو گئے، گاندھی جی نے علی برادران کے ساتھ ہندو مسلمان بھائی بھائی کے نعرے دیئے تھے، جن کی بدولت ہندوستان میں میل ملاپ، اتحاد، یگانگت اور موانست کی ایسی خوش گوار فضا پیدا ہو گئی تھی، کہ یہ زمانہ ہندوستان کی تاریخ کا زریں دور کہا جا سکتا ہے، ہمارے ہموطن سیاسی اصطلاحات کا سہارا لینے کے بجائے ہم سب بھائی بھائی ہیں کی للکار اور پکار بلکہ صرف اسی کی حدی خوانی اور رجز خوانی کو اپناتے اور صرف اسی نعرہ سے ملک کی فضا میں گونج پیدا کرتے رہتے، اور اصطلاحات کے سیاسی، عمرانی اور فلسفیانہ مباحث میں نہ الجھتے، تو ہمارے وطن کی تاریخ کچھ اور ہوتی مولانا محمد علی نے تقریباً نصف صدی پہلے یہ کہا تھا، کہ جس طرح تحفظ نفس بگڑ کر نفس پروری بن جاتا ہے، تحفظ اہل و عیال بھی بگڑ کر ہمیں ملت فروشی تک پہنچا دیتا ہے اسی طرح یہ بھی سچ ہے کہ ملت پروری بگڑ کر تعصب و غلو نے دین بن جاتی ہے، قوم پروری بگڑ کر ناانصافی کے درجہ تک پہونچ جاتی ہے، ان کی اس رائے کا تجزیہ ہمارے وطن کی تاریخ کے گذشتہ واقعات کی روشنی میں کرنے کی ضرورت ہے، جو اصطلاحات باہمی اتحاد اور میل ملاپ کے مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ بنائی گئیں وہ ہماری بدقسمتی سے اصل مقصد پر غالب آگئیں، ذریعہ کو زیادہ اہم کر دیا گیا، مقصد اس طرح نظر انداز ہوتا گیا کہ اس کی حیثیت ذریعہ کے مقابلہ میں ثانوی ہو گئی، جس سے تلخ نتائج پیدا ہوتے رہے،

(باقی)

دیوان ہادی

از جناب ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی صاحب، دہلی یونیورسٹی

ہادی نام اور تخلص کے بہت سے فارسی شعرا گذرے ہیں جنہیں سے بعض کے نام تذکروں کی مدد سے یہاں درج کئے جا رہے ہیں، ممکن ہے کہ تذکرہ نویسوں نے ایک کو دوسرے سے مشتبہ کر دیا ہو۔

۱- میر محمد ہادی یزدجردی | شمع انجمن میں انکو کاشانی اور عرفات عاشقین و آفتاب عالمتاب میں یزدجردی کہا گیا ہے، مگر مؤلفین صبح گلشن اور روز روشن نے کہا ہے کہ اصلاً وہ یزدجردی تھے مگر چونکہ کاشان میں انکی نشو و نما ہوئی بلکہ وہیں وہ طبابت کرتے تھے اسلئے انکو کاشانی بھی لکھ دیا گیا ہے، یہ میر عبدالرزاق کاشی کے چچازاد بھائی تھے اور شروع شروع میں وہ زیادہ تر عشق و عاشقی اور لہو و لعب میں زندگی بسر کرتے تھے، مگر بعد میں انھوں نے توبہ کر لی تھی شاہ طہماسپ (۹۳۰-۹۸۴ ہجری/۱۵۲۴-۱۵۷۶ عیسوی) کے عہد میں وہ محتسب مقرر ہوئے اور پھر امام رضا کے روضے کے متولی ہوگئے، نیز اپنا وقت وہ زیادہ تر عبادت میں گذارتے رہے، آخر کار ۹۵۰ ہجری (۱۵۴۳-۴۴ عیسوی) میں انھوں نے انتقال کیا، صاحب ریاض الشعراء نے انکو شاہ سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵/۱۶۶۶-۱۶۹۴) کا معاصر بتایا ہے جو صحیح نہیں ہے، صبح گلشن اور روز روشن میں ان کے یہ اشعار نقل کئے گئے ہیں:-

بگفتم تیغ کین بردار و اول قتل ہادی کن
بخندہ گفت در عاشق کشی ہادی نمی خواہم

۱۔ در جنت حقش چہ نماید گناہ من　　　یک مشت خاک گل نہ کند آب بحر را

مؤلفین عرفات عاشقین و مجمع گلشن انکا یہ شعر نقل کیا ہے :۔

بجاں رسید دل از محنت جہاں مارا　　　اجل کجا ست کہ منت نہد بجان مارا

نیز مؤلف عرفات عاشقین نے جنکے زمانہ میں وہ موجود تھے انکا یہ شعر لکھا ہے :۔

محتسب ... شیشۂ مستان لایعقل شکست　　　شیشۂ عمرش بسنگ آید کہ مارا دل شکست

مؤلف مخزن الغرائب نے ان ہی ہادی کو بیت "جرعۂ ... کہ کنگرہ شکست" والا شعر اور کاشی "کنگرۂ بحر را" والا شعر نقل کیا ہے اور اسطرح ایک کو دو کر کے پیش کیا ہے :۔

۲۔ شیخ ہادی استرابادی | یہ استراباد کے شیخزادوں میں سے تھے اور شعر میں حیرتی (وفات ۹۶۱ ہجری / ۱۵۵۳ اور ۱۵۵۴ عیسوی) کی پیروی کرتے تھے ایک مرتبہ جب وہ کچھ اشعار ان کے پاس لے گئے تو حیرتی نے کہا کہ یہ تو میرا مضمون ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے تم سے بہتر باندھا ہے، اس پہ حیرتی نے کہا کہ اگر تم میری دستار کو اچھی طرح سے باندھ لو تو وہ تمہاری تو نہ ہوسکے گا۔ مؤلفین مخزن الغرائب، روز روشن و نگارستان سخن نے انکے یہ شعر نقل کیے ہیں :۔

منم بگوشۂ غم در فراق یار نشستہ　　　قرار دادہ بہجران و بیقرار نشستہ

برہگذار تو دیگر کسی چگونہ نشیند　　　بخاطرت گر ازین رہگذر غبار نشستہ

۳۔ مرزا ہادی شہرستانی | یہ مرزا محمد رفیع شہرستانی کے صاحبزادے تھے اور شروع میں محتسب ممالک تھے، غالباً شاہجہاں (۱۰۳۷۔۱۰۶۸ ہجری / ۱۶۲۸۔۱۶۵۸ عیسوی) کے عہد میں وہ ہندوستان بھی آئے تھے، مگر بعد میں اپنے وطن چلے گئے، بعض نے لکھا ہے کہ وہ شاہ سلیمان (۱۰۷۷۔۱۱۰۵ ہجری / ۱۶۶۶۔۱۶۹۴ عیسوی) کے زمانہ میں ہندوستان آئے اور بلند عہدوں پر فائز رہے، مخزن الغرائب اور صبح گلشن میں انکی یہ رباعی نقل کی گئی ہے :۔

در گلشن جان گلی نچیدم بی تو | بوئی ز گلستان نشنیدم بی تو
هر چند نظر باهل عالم کردم | بیخود دیدم دلی ندیدم بی تو

نیز آتشکدہ اور ریاض الشعرا میں اسکا یہ شعر دیا ہوا ہے:۔

روزی خود میخورد هر که درین عالم است | واسطه خوشنماست منت کرم و شفق

۴۔ میرزا عبدالہادی کاشی | یہ ملا علی رضا تجلی (وفات ۱۰۸۰ ہجری/۷۰-۱۶۶۹ عیسوی) کے صاحبزادے تھے۔ مؤلفین تذکرہ شعرای کشمیر اور مخزن الغرائب نے ان کے یہ اشعار نقل کئے ہیں۔

ز پہلوی ہنر ہر بی کمالم دشمن جان است | مرا از آب چون یاقوت آتش در گریبان است
ز آتش خونگاہی گشت خاکستر دل ای ہادی | کہ گردش سرمۂ آوازۂ چشم غزالان است
سخن زیر لبش شد آب از شرم و تبسم شد | لطافت غنچہ شان ....
آه کین دل چو عقدۂ گوہر | وا نشد تا نگشت خاکستر

۵۔ ہادی ابرقوہی | یہ میر برہان ابرقوہی کے بھائی تھے اور زیادہ تر شیراز میں رہا کرتے تھے۔ مؤلفین مجمع النفائس، روز روشن اور مخزن الغرائب نے انکے یہ اشعار نقل کئے ہیں:۔

بی تابیم کشد همه جا در قفای او | افتاده ام چو سایه بدنبال آفتاب
دل را بدیده می افگند اضطراب اشک | چون کشتی که موج بگرداب افگند

مؤلفین مجمع النفائس و نشتر عشق و نگارستان سخن نے اسکا یہ شعر اور رباعی نقل کی ہے:

می نمایند بهم تیغ ترا چون مه عید | خون تو می ریزی و انگشت نما شمشیر است

دنیاداران صلای احسان ندهند | جز حالت تپ نان بفقیران ندهند
این طایفه سوختۂ بجو تنور | تا گرم نگردد بکس نان ندهند

۶۔ میر محمد جواد ہادی دہلوی | یہ اردو اور فارسی دونوں میں شعر کہتے تھے۔ صبح گلشن میں انکا

یہ شعر نقل ہوا ہے :-

گرد کویت ہنوز میگردد		گرد بادی کہ از غبار من است

۶۔ ہادی نائنی | یہ مرثیہ گو تھے اور مذہبی مضامین باندھا کرتے تھے، صبح گلشن میں ان کے یہ اشعار نقل کئے گئے ہیں :-

شد شاہ دین سوار و حرم در قفای او		گریان و نوحہ سنج تمام از برای او

بس نخلہای گلشن آل عبا کند		دہقان روزگار کہ اف بر وفای او

۷۔ ہادی کشمیری | مؤلف تذکرہ شعرای کشمیر نے انکے متعلق کچھ نہیں لکھا ہے، بلکہ صرف ان کو "سالک مسلک ہدایت" کہکر انکا یہ شعر نقل کر دیا ہے :

ہر چہ با دا باد میگوییم جز انیم شکوہ نیست		کم ترا می بینیم و بسیار میخواہد دلم

۸۔ مرزا حسن ہادی اصفہانی | یہ اصفہان کے حسینی سادات میں سے اور مرزا شاہ تقی کے بیٹے تھے، نیز اپنے زمانہ میں مشہد کے شیخ الاسلام تھے، مؤلف آتشکدہ نے انکا یہ شعر نقل کیا ہے :-

بس گرفتہ است دلم خانۂ صیاد خراب		کاش روی قفسم جانب صحرا می کرد

۹۔ میر ہادی قزوینی | مؤلفین عرفات عاشقین اور مخزن الغرائب نے انکے یہ شعر نقل کئے ہیں :-

میانہ من و او اتحاد جسمانی		رسیدہ است بجائی کہ مو نمی گنجد

بی داغ چون رود ز کفن کشتۂ ترا		صد رہ گرش بآب بقا شست و شو کنند

صاحب عرفات نے انھیں دیکھا بھی تھا۔

۱۰۔ میر ہادی موسوی | مؤلف مخزن الغرائب نے انکا یہ شعر نقل کیا ہے :-

خوش آنکہ پہلوی ہم چون برگہای نرگس		جمعی نشستہ باشند جائی در آن میانہ

۱۲۔ شیخ امام الدین ہادی سنبھلی ، ۱۳۔ مرزا ہادی لاری ،

۱۴۔ سید علی خاں ہادی ابن امیر خاں نعمت اللّٰہی | سید علی خاں ہادی نواب نعمت اللہ خاں کے چچازاد بھائی تھے، مؤلف مخزن الغرائب نے انکا یہ شعر نقل کیا ہے:۔

دل بدست آن بت بیرحم دقا پروائی ما بچو مرغ نیم بسمل ماندہ بی پروائی ما

۱۵۔ ہادی | مؤلف مخزن الغرائب نے ایک ہادی نامی شاعر کا ذکر کیا ہے، مگر انکے متعلق کچھ اور نام و پتہ نہیں دیا ہے، نیز ان کے یہ دو مصرعے نقل کئے ہیں:۔

ع نگاہ آشنای او بہر بیگانہ می افتد ع کم تر امی بینم و بسیار می خواہد دلم

مجھے دیوان ہادی کا ایک ضخیم نادر قلمی نسخہ ملا ہے جو غالباً منحصر بفرد ہے اور غالباً ان ہادیوں میں سے کسی کا بھی نہیں ہے، کیونکہ تذکروں میں ان کے دئے ہوئے اشعار اس نسخہ میں نہیں ملتے، نیز اس دیوان کے ہادی کا کسی تذکرہ نویس نے ذکر نہیں کیا ہے جسکی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہ ہادی اپنے کو شعرا کی صف میں ظاہرا شریک کرنا نہیں چاہتے تھے:۔

شریک مردم صاحب سخن نمی گردد اگرچہ ہادی ما طبع قابلی دارد

بلکہ اپنے کو بحیثیت شاعر کے پوشیدہ رکھنا چاہتے تھے:۔

درنہاں ہادی سخن سنجدہ ام چہ ضرور است آشکار شوم

بہرحال یہ نسخہ بھی ٹرسٹ کی جامع مسجد کی لائبریری میں ہے (نمبر ۲۳) جس میں تقریباً ۲۱۸۹ شعر ہیں، یہ نسخہ عام طور سے اچھی حالت میں ہے، البتہ آخر اور وسط سے چند ورق غائب ہیں نیز اوراق الٹ پلٹ گئے ہیں، یہ نسخہ اس مطلع سے شروع ہوتا ہے:۔

گر دمجنون در ہوا دارد سر زنجیر را کیست ریزد طرح بزم مردم دلگیر را

ان ہادی کے حالات تذکروں سے معلوم نہ ہو سکے، البتہ اس دیوان کے مطالعہ سے بہت سے جزئیات کا پتہ چل سکا، معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایران کے رہنے والے تھے:۔

نسبت شاہ عرب آئینۂ تعظیم شد   تا وطن در عشرت آباد عجم کردیم ما

ایران میں بھی اصفہان انکا وطن تھا جس کی جدائی ان پر شاق تھی، نیز وہ اصفہان "نصف جہاں" کو اصفہان کی پوری تعریف نہیں سمجھتے تھے۔

وطن جدائی ما بود سہل تر ہادی   اگر کہ مسکن ما اصفہان نمی گردید
در زندگی بہشت گرامی شود نصیب   دور از دلم خیالِ صفاہان فتادہ بود

شروع میں انکا خیال تھا کہ وہ وہیں رہیں گے اور باوجود جنتوں کے دوسرے شعرا کی طرح مال و دولت کے لالچ میں پڑ کر وطن کو ترک نہ کریں گے، کچھ دنوں وہ قزوین میں بھی تھے۔

بی تکلف سیرہا از خاطرش کی می رود   ہر کہ ہادی ہمچو ما چندی بقزوین ماندہ است
منزل شوق مجلزار وطن ساختہ ایم   آشیان از پر مرغان چمن ساختہ ایم

مگر باوجود اس فطری محبت کے، لوگوں اور دوستوں کے بے سلوک اور نفاق آمیز رویہ سے بجد کبیدہ خاطر ہو کر آخر انھیں آبائی سرزمین کو چھوڑنا ہی پڑا۔

ہادی ز اختیار وطن را نہ ترک کرد   مرغ شکستہ بال ز پر ہا شکستہ است
بیزار از وطن ز وطن ہم غریب تر   از خویشتن فنند کہ بیایم غریب تر
از فراغت دشمنی پابند حسرت گشتہ ایم   از وطن دلگیر حاجتمند غربت گشتہ ایم
بد بیاسی نفاق دوستان را این ثمر باشد   بخاطر یاد خوبہای صفاہان نمی کردم
نشد ہمت بی عقل ازین بیش زیاد   برضا ترک گلستان صفاہان کردم

ایران سے غالبا ہادی کابل ہوتے ہوئے ہندوستان آئے، اس لئے کہ کابل میں قیام کا انھوں نے ذکر کیا ہے، نیز اس کی توصیف کی ہے۔

بہرہ ہادی ازین آب و ہوا کم بردہ ایم   در دیار ہند جای زندگانی کابل است

ہندوستان میں وہ غالباً شاہجہاں بادشاہ کے زمانہ میں موجود تھے، بلکہ انکے دربار میں ملازم تھے:-

کاری زیاد ازیں نتوان ساخت در جہان — گر دیدہ ایم بندۂ صاحب قران بس است

ہادی دکن اور بنگال بھی جانا چاہتے تھے:

ہادی اگر عنان کشِ قسمت بکام ماست — خواہیم کرد سیر دکن را بہ مدعا

غزل ما بر کاغذ چو بہ بنگالہ می‌کشد — راہ بر آمدن نالۂ الہام کشا د

نیز دکن وہ چلے گئے تھے، جہاں شاید انہیں آرام کی زندگی مل گئی تھی اور وہ اس نتیجہ پر پہونچے تھے کہ رہنے کے لئے اس سے بہتر کوئی جگہ نہیں ہے:-

خواہم کرد ہادی شکوہ دیگر از وطن دوری — اگر خود را مرفہ چند سالی در دکن بینم

ہادی زمین جای دگر دلنشیں نشد — بہتر کہ ملک گر بجز دو در دکن خرد

مگر پتہ نہیں وہ بنگال بھی پہونچ سکے یا نہیں، انہیں کشمیر دیکھنے کا بھی بیحد اشتیاق تھا جو شاید پورا نہ ہو سکا:-

سیر ہادی ہست در ہر جا کہ کس دل وا کند — میتواند بود خاطر گلشن کشمیر ما

نقشہ ہادی چو کشمیر خوش تواند در نظر آرد — چہ حاصل گر ز سیر خطۂ کابل خبر دارد

مشکل کہ از بہار و خزانش خبر شویم — ہادی ز دور حاصلِ کشمیر خوردہ ایم

شروع شروع میں ہادی وطن سے دوری پر بہت خوش تھے:-

ہادی از دوری بسیار شدم دوری دوست — میتوان گفت بدل خواہش اصفہان نیست

بال و پر را از وطن دوری بآتش میزنم — خار دامنگیر پرواز آشیان میزدم

پیران کو ہندوستان اور ہندوؤں سے کافی لگاؤ اور ربط پیدا ہو گیا تھا:-

کفر ہندوزادگان ہادی سرایت میکند   بہر گرنگان ایں بتخانہ می سوزد دلم

اتنے سیر و سفر کے بعد بھی انھیں غالباً حسب منشا ترقی نہ مل سکی، جس کے نتیجہ میں وہ بددل ہوگئے تھے۔

چہ می داند کسی قسمت چہ خواہد کرد با ہرکس   کہ می دانست باید بود در ہندوستان ما را

ہادی از مرتبۂ خویش شکایت بیجاست   چہ توان کرد بہ بازار کساد آمدہ ایم

دوسری طرف فطری طور سے وہ وطن اور اصفہان کی مجلسوں کی یاد میں پڑکر یہاں کی غربت سے گھبرانے لگے ہوں گے۔

زخامہ حرف زبان سیاہ ہند شنید   مگو نہ ہادی احرف واژگون گوید

از وطن ہرکس برآید کاش از یادش رویم   وردی ہرکس کہ آمد در وغربت را فزود

خاکم غبار سرمۂ ہر چشم حسرت است   دور م ز یاد سیر صفاہان چہ می بری

اور جب کوئی بندر سورت سے بندر ہرمز کی طرف جاتا ہوا ملتا تو اس سے سلام بھجواتے تھے،

نیز وہ اپنا کلام اصفہان بھیجنے کے لئے کوشاں رہتے تھے۔

بہر شہری سلام ما بیاران بہن می سازد   ز سورت ہرکہ ہادی داخل ہرمز می گردد

نیز جب کوئی وطن سے آتا تھا تو اسے دیکھ کر بیحد خوش ہوتے تھے۔

جان حق شدہ در جسم سخن می آئی   چون نسیم از چمن جلد وطن می آئی

غالباً ہادی ہند سے حج کے لئے گئے جس کے بعد وہ وطن واپس جانا چاہتے تھے۔

دمی را با تمام عمر ہادی می کنم سودا   اگر بعد از طواف کعبہ بینیم در وطن خود را

ازیں وادی توان از ہند ہادی رفت یا یثرب

سخن تا می توانی از حجاز و از یمن سر کن

جب اس حضرت یمن سے یثرب کی طرف گئے تو کہتے ہیں:۔

ہادی از گلشن یثرب خبری خواہی داد | تو کہ از کشور رنگین یمن می آئی

حج کے بعد ہادی غالباً اپنے وطن پہونچ گئے ہوں گے، اگر ایسا ہے تو انکا انتقال بھی وہیں پر ہوا ہوگا:۔

خاکم از کعبہ صبا جانب ایران برد | گر بتوفیق خدا دست رخصت یابم

انھوں نے کافی عمر پائی تھی، اس لئے کہ ذیل کے شعر میں انھوں نے اپنے بڑھاپے کیطرف اشارہ کیا ہے:۔

چون بہ پیری جوان شدم ہادی | دیر تر بخت مہربان برخاست

پیری ہادی چو شدی میل جوانی بچہ راست | این نہ راہیست کہ ہرکس برود واگردد

نیز وہ صاحبِ اہل وعیال تھے، اس لئے کہ مندرجۂ ذیل شعر میں انھوں نے اپنے بیٹے کی جدائی پر اظہار غم کیا ہے:۔

یعقوب را دو دوری فرزند قسمت است | ہادی دلم فراقِ عزیز پسر گداخت

انکا کوئی فرنگی معشوق بھی تھا جو مذہباً ان سے الگ تھا:۔

اسلام کسی آئینہ کفر نما شد | معشوق مرو راست کہ ہم کیش نباشد

ہادی از عشق فرنگی نسبان بد نامم | نتوان گشت بہر ہرزہ لیر ناپاک اسیر

ہادی حضرت علی، امام حسین، امام رضا، آل عبا، امام زمانہ نجف، کربلا، مشہد، امام رضا وغیرہ سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔

در آستان شاہ نجف چون سکندرم | ہادی اگر بملک غلامان شوم حساب

از برای زندگی و مرگ ہادی جنت است | گوشۂ در مشہد شاہ رضا با بد گرفت

ہرکہ از بندگی آلِ عبا بیرون است — انصاف اہلِ یقین ، وز جرگہ بیرون است
بر دشمنِ حسین علی تیغ می کشم — ہادی زبان شعلۂ خنجر کشیدہ است
ز اعتقادِ تو ہادی بعید چندان است — کہ کس ز گردِ تو در کربلا خبر گیرد
دست از دنیا تا لبِ کوثر چیاں ہادی کشیم — ما ز میراثِ نبی قرآن و عترت دیدہ ایم

وہ محرم بڑے غم والم سے مناتے تھے ۔

محرم اشک خون بہرِ شہید کربلا ریزم — مسلماں نیست ہادی گر کسی ماتم نمی گیرد

وہ لوگوں خاصکر خوشحال لوگوں کی مذہبیات سے غفلت کے شاکی تھے ۔

حضرت صاحب زماں ، و چنیں پیدا شود — کاش در دلہای مردم درد دیں پیدا شود
میتواں گفتن فراغت کفر پرور بودہ است — در دیار عیش ہادی درد اسلامی ندید

ہادی بظاہر ایک کشادہ دل اور پر خلوص انسان تھے ، نیز چاہتے تھے کہ لوگوں سے صاف دلی سے ملیں ، مگر اسی کے ساتھ وہ ضمیر فروشی اور غلط قدروں کا ساتھ دینے کے لئے تیار نہ تھے ،

تصدیق ہر حکایتِ بیجا چسان کنم — با مردمِ زمانہ مدارا چسان کنم

علاوہ بریں وہ ایک فقیر منش انسان معلوم ہوتے ہیں ۔

منت و دولت نشین حمیت ار رغبت جدا — میتواں ہادی مرا در بزمِ درویشاں یافت

وہ عام مشرب سے اپنے کو الگ رکھنا چاہتے تھے ۔

خویش را دور از رہِ راست ز مشرب سازم — بندِ تہمت زدۂ شیشہ و پیمانہ کنم

نیز وہ گداگر شعرا کی مذمت کرتے ۔

ہادی از بہرِ لبِ نان کہ خدا خواہد داد — منتِ لطف ز ہر شاہ و گدا چند کشیم

اور اشعار بغیر کسی دنیاوی غرض کے کہا کرتے تھے ،

ہجو مالیست کہ گوید سخن بی مطلب — ہمہ کس را بنظر آئینۂ تحسین بود

وہ ایک پُر گو شاعر تھے ،

ہادی از فیضِ سخن یک نفسی در پیش است — ہر غزل را کہ بگوئی دگری در پیش است

نیز وہ ہر زمین میں کئی غزلیں کہا کرتے تھے،

بعد ازیں طرحِ سخن را بہ دیوانہای خویشتن

شد مگر، ہر زمیں از طبعِ عالم گیرِ ما

صرف اس مصرع کے لئے انھوں نے پوری غزل کہی تھی۔

برای مصرعی ہادی غزل از صدق دل گفتم کفن از پیکرم در خاکِ راہِ کربلا بکشا

نیز اس مصرع پر ایک اور غزل میں بھی تضمین کی ہے۔

وصیت می کنم ہادی نسیم شوق پرور را کفن از پیکرم در خاکِ راہِ کربلا بکشا

متقدمین اور معاصر شعراء میں وہ سعدی، حافظ، خسرو، حسن، فغانی، نوائی، شفائی،

عرفی، ظہوری، طالب آملی کا بڑا احترام کرتے تھے۔

بیشتر ہرچند روزی ساغرِ معنی کشیدند در سخن سازی خجل شد حافظ شیراز ما

حافظ و سعدی، و عرفی ہمہ ہادی ہستند نشأۂ از سخنِ مردم شیراز ہست

از تربیتِ گلشنِ اندیشۂ خسرو ہادی گلِ دیوانِ حسن سخت عزیز است

تا کجا ہادی و تابِ نشۂ رنگینیِ فکر بادۂ معنی بہار آرای آمل میخورد

ہادی از فکرِ سخن مستی دیگر دارد تا بہ تر زمیِ عرفی سشیراز نمود

چون ظہوری دیگری ہادی کجا پیدا شود گر سراسر عرصۂ ملکِ دکن برہم قند

ہادی از تیرگیِ ہر دو جہان بیخبرم تو تیا در نظر از خاکِ حسن ساختہ ام

بفصاحت چہ روش ترک زبان خواہد شد ہر کہ موزون سخن آرا چو نوائی نکند

حافظ سے عام غزل گو شعراء کی طرح انھیں بھی خاص عقیدت تھی، نیز حسبِ ذیل

شعر میں انھوں نے فالِ حافظ کی طرف اشارہ کیا ہے، جسکا برابر رواج تھا اور ہے۔

قال حافظ شدہ احوال معل ما ہادی شدپریشان دو دلش برمن دیوانہ نسوخت

علاوہ برایں انھوں نے انوری، سعدی، اوحدی، حافظ، عرفی، صائب، حاتم، اسیر، ہاتف، وغیرہ کے اشعار پر تضمینیں لگائی اور ان کے جواب میں غزلیں کہی ہیں:-

ہادی صدآفریں باسیری کہ گفتہ است آں دانہ صرف بردہ کہ درخاک ماندہ است

رفتہ ام ہادی زشوق مصرع صائب زہوش بسکہ پیش یار حرفم برزمیں افتادہ است

بشنو از انوری کہ ہادی گفت جامہ و جای من جواب من است

ہادی ز سر شوق بخوان مطلع ہاتف چوں مست بگرد سر پیمانہ نگردد

ہادی جواب گفتہ سعدی است ایں غزل شادی مکن کہ ہر تو ہمیں ماجرا رود

ہادی دریں غزل چہ بجا گفت اوحدی بگذاشتیم تا کرم او چہ میکند

ہادی از حافظ شیراز نصیحت بشنو راہ صعب است مبادا کہ خطائی بکنیم

ہادی از مصرع حاتم نگذشتم بشنو ہمہ را جمع شما انجمنی پیدا کن

کبھی کبھی وہ اپنی غزلوں کے جواب میں بھی غزلیں کہتے تھے:-

ایں غزل ہادی جواب مصرع خود گفتہ ام در خود فہمید گی آزار می باید کشید

معاصرین میں وہ سنجر کا ذکر بار بار بڑے شوق سے کرتے ہیں، جن سے غالباً ان کے دوستانہ تعلقات تھے اور جو غالباً ان کے زمانہ میں دکن میں رہتے تھے:-

ہادی از صحبت سنجر نتواں دل برداشت سخنی چند ز یاران دکن می گذرد

سخن ہادی اگر آید بپیش انصافی آرد خیالم پیش طبع تازۂ سنجر چہ بنماید

نیز شاعری میں وہ انکی برتری کے قائل نظر آتے ہیں:-

نشد ہادی توانم ہمچو سنجر مصرعی گفتن بمیدان سخن شد مدتی مردانہ می آیم

البتہ شیدا کا ، جن کی عام طور سے شعراء خاصکر ایرانی صاحبان ہنر سے رقابت رہا کرتی تھی ، انھوں نے بھی حقارت سے ذکر کیا ہے :۔

ہادی از شہرت بسیار کسی شاعر نیست   پیش ما مرتبۂ قدرت شیدا نمود

انھوں نے ایک جوان مرزا کا بار بار ذکر کیا ہے جو شاید ان کے جگری دوست تھے اور سفر میں ان کے ساتھ رہے ہوں گے ، مگر صحیح پتہ نہیں چلتا کہ ان مرزا سے کون مراد ہے :۔

ہادی از فکر وطن ہم فارغم آسودہ بود   این سفر گر این جوان میرزا ہمراہ بود

ہادی ایک طرف تو ، فی انکسار سے کام لیتے ہیں :۔

یک غزل ہادی نشد دلخواہ شہرت روبہ   گرچہ فرد دفترم آمد ز دفترہا گذشت

مگر اسی کے ساتھ ان کو اپنے اوپر فخر بھی تھا :۔

راز ارباب سخن در پردہ رسوائی شود   شہرت ہر مصرعی گفتم ز کشور ہا گذشت

انجام نظم تا ز نظامی ندیدہ است   در روزگار صاحب نامی ندیدہ است

گر سنائی بجہان ہیچ معنی پیدا کن   جان معنی شدہ ام ہیچ معنی پیدا کن

وہ سنائی کو اپنے سے کمتر سمجھتے تھے :۔

ہادی از بوی گل باغ سخن معلوم است   اینچنین فکر غزل طبع سنائی نکند

نیز ان کو یقین تھا کہ سنائی کی شہرت نے ان کے کلام کو بلند کر دیا تھا :۔

گاہ باشد کہ سخن قدر ز شاعر یابد   کیست گوید کہ سخنہای سنائی حرفیست

ان کا خیال تھا کہ لوگوں کی عیب جوئی سے کسی کا ہنر چھپایا نہیں جا سکتا :۔

ہادی از حرف کسی نقص رسد کی بکمال   بخت بی حاصل عرفی و شفائی حرفیست

نیز ان کے نزدیک مدرسوں میں شاعری کو فرہنگ سے الگ کر کے دیکھا جاتا ہے :۔

ہادی از درس اندیشہ نفیس پرسیدم   شاعری ربط بفرہنگ ندارد و آنجا

غالباً لوگوں سے انکا کبھی کبھی مقابلہ بھی رہا کرتا تھا اور وہ لوگوں کے ساتھ آغوش میں بیٹھکر بھی غزلیں کہنے کے لئے تیار رہتے تھے۔

تاکہ ہادی جرأت اندیشہ ہا ظاہر شود   با حریفان ہر غزل را دو برو باید نوشت

وہ طرز مردم سے آشنا ہونا نہیں چاہتے تھے۔

ندارم در نظر با طرز مردم آشنا گردم   سخن ہادی بطرز گفت دگوی خویشتن دارم

نیز انھیں عام طور سے اپنے اشعار یاد نہیں رہتے تھے۔

ہادی از مصرع خود ہیچ ندارم خاطر   شاعر تازہ سخن ہر کہ شود بی پرواست

ان کی شاعری عام طور سے رسمی ہوا کرتی تھی۔

تا چند نسیم سحری گل بفروشد   ای کاش بمردم پر بلبل بفروشد

اور وہ شعر میں اجنبی خیالات کی فکر کرتے اور اس کے قائل تھے۔

چگونہ از سر اندیشہ بگذرم ہادی   مرا بمعنی بیگانہ کار بسیار است
ہادی نظر بمعنی و لفظی نمی کنی   در عالم خیال تو اینها ضرور نیست

نیز وہ خیال بافی، دور از کار خیالات اور تخیل کے پیچھے پڑکر لفظی و معنوی خوبیوں سے بے خبر ہو جایا کرتے تھے۔

دل ز بس ہادی بوحشیان معنی رام شد   از خیال تند ما پی در پی معنی نرفت
مسیحائی خیال تازہ در ہر زمان باید   نباشد لاف گر گوییم کہ احیای سخن کردم

انکے اشعار بعض وقت پیچیدہ اور دور از کار ہو جاتے ہیں جسکی وجہ سے ان کے کلام کی سستی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

پردہ برداختہ از دیدنِ او می دانند   رشک فرمای نظر موج آب لب اینجا

نشۂ معنی بہار جوش موج تاک نیست   عکس در آئینہ برق ساغر ادراک نیست

مگر اسی کے ساتھ ان کے اس ضخیم دیوان میں بیشمار شگفتہ، رواں، اور سلیس اشعار بھی مل سکتے ہیں، اب یہاں ایسے کچھ اشعار بطور نمونہ کے نقل کئے جا رہے ہیں:-

زنگ ہستی را جلای پرتو عرفان کجا   بینش آئینہ کو نظارۂ حیران کجا

بوی پیراہن مگر خضر نظر بازی شود   مصر ما را طاقت سرگرمی کنعان کجا

دام مجنون طپیدہ تلاش نفس شود   پرواز از برای اسیران قفس شود

از بسکہ مست شیشۂ خالی بسنگ زد   نزدیک شد کہ شیشہ شکن دل شکن شود

چشم سیاہ مست ز دلہا خبر دہد   این جام از حیات مسیحا خبر دہد

آسودگی بخاطر وحشت شعار نیست   امروز ما ز وحشت فردا خبر دہد

شعلہ را نام ز خویش بہار رم کردند   خون بیجا حسلِ دل را یکبارہ رم کردند

گل بہارِ چین آتش رخسار تو بود   دیدۂ آئینہ پر آب ز دیدار تو بود

گل فروش است ز عکس چمن اہ رخت   پرتو مہر کہ خار سر دیوار تو بود

بدام بال و پر افتادہ از آشیاں ترسم   نمی ترسم ز دشمن از فریب دوستاں ترسم

نقش پا گرداب شد ہر جا نگاہ انداختم   تا کہ بحر بیقراری را براہ انداختم

چہ شد چہ شد کہ چنیں سرگران باز شدی   زمانہ دشمن ما شد زمانہ ساز شدی

• ملازم، جبر گر "تنخواہ" اور "شخص" جیسے الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے جو غزل کی زبان پر گراں گذرتے ہیں:-

آنکہ در جبر گرا بتخانہ فروزاں آمد   آتشی بود کہ از کشور اسلام گذشت

توان دانست از خیل زر بیار خواباں است — اگر ہادی کسی از بہر تنخواه تو بر خیزد

ماخذ

۱ اصلح تخلص بہ میرزا ، تذکرہ شعرای کشمیر، اقبال اکادمی، کراچی، آبان ۱۳۴۶ ہجری شمسی

۲ مظفر حسین صبا ، روز روشن، کتابخانہ رازی، طہران ۱۳۴۳ ہجری شمسی

۳ سید علی حسن ، صبح گلشن، مطبع فیض شاہجہان، ۱۲۹۵ ہجری

۴ محمد عبد الغنی ، تذکرۃ الشعراء، مطبع انسٹی ٹیوٹ گزٹ، علی گڑھ ۱۹۱۶ء

۵ صدیق حسن خاں ، شمع انجمن، مطبع انیس المطابع شاہجہانی،

۶ سید نور الحسن ، نگارستان سخن، مطبع شاہجہانی،

۷ لطف علی بیگ آذر ، آتشکدہ، چاپ بمبئی

۸ تقی اوحدی ، عرفات العاشقین، نسخہ خطی شمارہ ۹۲۹ خدا بخش لائبریری

۹ سراج الدین علیخاں آرزو ، مجمع النفائس، نسخہ خطی شمارہ ۳۸ " " "

۱۰ ہادی ، دیوان ہادی، نسخہ خطی شمارہ ۲۳، لائبریری جامع مسجد، بمبئی ٹرسٹ بمبئی

۱۱ حسین قلی خاں ، نشتر عشق، نسخہ خطی شمارہ ۲۴۲، خدا بخش لائبریری،

۱۲ احمد علی ہاشمی سندیلہ ، مخزن الغرائب، نسخہ خطی شمارہ ۱۲۳۹ " " "

۱۳ والہ داغستانی ، ریاض الشعراء، نسخہ خطی، " " "

آیۂ وَاَوْرَثْنٰهَا بَنِیْ اِسْرَآءِیْلَ

پر ایک نظر

از جناب مولانا محمد شفیع رحمۃ اللہ فرنگی محلی

سورۂ شعراء کی آیۂ فاخرجناھم من جنٰت وعیون وکنوز و مقام کریم کذالک واورثنٰھا بنی اسرائیل، میں جس وراثت بنی اسرائیل کا ذکر ہے، بہت سے اہل علم قائل ہیں کہ اس سے مراد سرزمین مصر کے "جنات" اور کنوز وغیرہ نہیں ہو سکتے، کیونکہ سرزمین مصر کی تاریخ میں سے جہاں سے بنی اسرائیل کا ارضِ فلسطین میں آکر آباد ہونا بیان کیا جاتا ہے، ـــــ بنی اسرائیل کی اس وراثت کا ذکر نہیں، بلکہ اس سے ارضِ فلسطین وشام کے "جنات" وغیرہ مراد ہیں، یعنی قرآن کے جملہ "اورثنٰھا" میں جو ضمیر مونث ہے، اس کا مرجع وہ "جنات" (باغات) وغیرہ نہیں، جن سے فرعونیوں کو قدرت الٰہیہ نے نکال دیا تھا، بلکہ مطلق "جنات" وغیرہ مراد ہے، جس کا مصداق کوئی بھی باغ وغیرہ ہو سکتا ہے، گویا مذکور تو مخصوص "جنات" وغیرہ ہیں، جن سے فرعونی نکال دیئے گئے تھے، لیکن ضمیر سے مراد یہ مخصوص اور مذکور نہیں بلکہ مطلق "جنات" وغیرہ ہیں، اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ضمیر مرجع سے اعم ہو جائے (الضمیر اعم من المرجع) حالانکہ قرآن میں "الضمیر اخص من المرجع"، (ضمیر کا مرجع سے اخص ہونا) کی تو مثالیں ملتی ہیں، مثلاً ....

(۱) ما انی بطنی محررا ـــــ فلما وضعتھا الخ، میں وضعتھا کی ضمیر مونث "ما فی بطنی"

سے اخص ہے،

(۲) "یوصیکم اللہ فی اولادکم..... فان کن نساء" الخ میں "کن" کی ضمیر مؤنث "اولادکم" سے اخص ہے،

(۳) "وبعولتھن احق بردھن" میں بقول علامہ بیضاوی ضمیر جمع مؤنث مرجع یعنی "المطلقت" سے اخص ہے، لیکن "الضمیر اعم من المرجع" کوئی نظیر قرآن میں ابتک نظر سے نہیں گذری، ان حضرات کے ساتھ حسن ظن کا تقاضا ہے کہ یہ مان لیا جائے کہ شاید یہ حضرات مخصوص جنات وکنوز وغیرہ کو "مذکور" نہیں قرار دیتے، بلکہ "مذکور" ہی کو مطلق جنات وغیرہ قرار دیتے ہیں، کیونکہ "جنتھم" اور "کنوزھم" وغیرہ نہیں کہا گیا ہے، بلکہ جنات و کنوز کو مطلق بیان کیا گیا ہے، اس لئے "الضمیر اعم من المرجع" نہیں ہوئی، (وہو کما تری) اصل عنوان پر گفتگو کے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ مصر کی تاریخ قدیم کی صورت حال کیا ہے؟

اس کے دو حصے ہیں (۱) شاہنشاہی نسل کے اقبل کا دور جسے غیر تاریخی دور کہتے ہیں،

(۲) جو شاہنشاہی نسل کا دور کہلاتا ہے، اس دوسرے دور میں جس سے ایک حد تک تاریخی دور کا آغاز مانا جاتا ہے، کئی نسلوں کی شاہنشاہی رہی، مگر اس دور کے واقعات کے متعلق یہ یقینی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ کتنے برس "قبل مسیح" کا فلاں واقعہ ہے، کیونکہ اس دور کے بارہ میں ہمارے پاس صرف کچھ اجزا ہیں جو "مانی تہو" ایک مصری پروہت واقعہ نگار نے تین سو تیرہ (۳۱۳) اور دو سو چھیالیس (۲۴۶) سال قبل مسیح کے درمیان اس زمانہ میں تیار کئے تھے، جب مصر میں سکندر رومی کے بعد تالمی اول و دوم بادشاہ ہوئے تھے، اس پروہت واقعہ نگار کے بیان کے مطابق فراعنہ کی پہلی نسل اس وقت سے شروع ہوتی ہے، جب مصر کے ہر دو حصے "بالائی" و "زیریں" یک جہت ہو چکے تھے، اس کی تاریخ اتنی دریافت ہو سکی ہے کہ یہ واقعہ

تھا، یا پانچ ہزار پانسو سے لیکر تین ہزار تین سو سال قبل مسیح تک ظہور پذیر ہوا، زیریں مصر کا زیادہ تعلق ان ملکوں سے رہا جو بحر متوسط (بحر روم) کے آس پاس واقع ہیں، ان میں عربی قومیں شامل ہیں، مگر بالائی مصر کا تعلق افریقی اقوام سے رہا ہے، شاہنشاہی نسل کا دور ابتدائی نسلوں تک جاکر ختم ہوا، اس دور کی پہلی نسل سے نویں نسل تک مصری آرٹ نے نیا روپ اختیار کیا، چوتھی نسل سے چھٹی نسل تک کا وہ زمانہ ہے، جب سب سے بڑا اور اس کے بعد دوسرا اور تیسرا اہرام "گزہ" میں تیار ہو سکے، اس وقت دار السلطنت مصر زیریں میں "ممفس" کے مقام پر (جو موجودہ قاہرہ کے قریب تھا) منتقل ہوا، نویں اور دسویں نسل میں "ممفس" سے مرکز حکومت ہٹ کر مصر وسطیٰ میں "ٹیبز" کے مقام پر پہنچا، فراعنہ کی بارہویں نسل میں بڑی بڑی یادگاریں قائم ہوئیں، تیرھویں سے سترہویں نسلوں تک "ہک سوس" کا دور رہا، ان "ہک سوس" نے ان ملکوں سے تعلقات قائم کئے جو بحر متوسط کے قرب و جوار میں تھیں، اٹھارہویں نسل سے لیکر بیسویں نسل تک کا دور اہم واقعات سے بھرا ہوا ہے، اس دور کو گویا مملکت جدید کہہ سکتے ہیں، اس دور میں تاریخیں زیادہ قرین قیاس ملتی ہیں، اسی دور میں "ہک سوس" نکال دیئے گئے، اور ان کے تمام آثار ملیا میٹ کر دیئے گئے، اور مصری حکومت شام اور نینوا بلکہ شاید دریائے فرات تک پہنچ گئی، بڑے بڑے شہکار عجائب مصریوں کے اسی زمانہ سے متعلق ہیں،

جو نسلیں دریائے نیل کے ڈیلٹا میں تھیں وہ اکیس ۲۱ سے اکتیس ۳۱ تک شمار کیجاتی ہیں، جن میں ایک نسل "سائیس" دریائے نیل کی مغربی شاخوں میں آباد تھی، ستائیسویں نسل ایرانیوں کے حملہ سے جس کا سپہ سالار "کیمبائسس" تھا، پانچسو پچیس قبل مسیح تباہ ہو چکی تھی، اب ایرانیوں کا قبضہ تھا، اور مصر کی مقامی نسلیں ان کے ماتحت رہیں، اکتیسویں نسل کے آخر تک جب آخری فرعون تین سو چالیس قبل مسیح "اتھوپیا" بھاگ گیا تھا، مصری نسلوں کی شاہنشاہی

ختم ہو گئی، یہاں سے اصلی تاریخی دور شروع ہو جاتا ہے، اور تین سو تیس قبل مسیح میں "مقدونیہ کا دو سکندر اعظم" کے فتوحات سے اس کا آغاز ہوتا ہے "شالی" نسل نے جس کے پہلے اور دوسرے شاہی دوں کے زمانہ میں بر وہت نامہ نگار نے قدیم فراعنہ کے اجزا وتیار کئے تھے، تین سو تیس قبل مسیح سے لیکر ۴۰ قم تک حکومت کی، اور رومیوں کا دور ۳۰ ق م سے لیکر تقریباً ۶۴۰ء تک رہا، اس کے بعد عرب اور ترکوں کے فتوحات سے مصر کے مسلم دور کا آغاز ہوا، جو اب تک ہے۔

"ہیک سوس" کے متعلق یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ کس نسل سے تھے "جوزیفس" مورخ کا خیال ہے، کہ اسرائیل نسل سے تعلق رکھتے تھے، مگر اس نظریہ کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، بعض مورخین انکو "فنیقین"، "عمالقہ" یا "اناکیس" کہتے ہیں، اگر ان نسلوں میں سے کسی نسل کا تعلق تھا، تو وہ سامی نسل کے ہوئے نہ کہ قبطی اور مصری "ہیک سوس" نے شہر "زون" کی جسے "ٹانس" بھی کہتے ہیں بنیاد ڈالی، یہ شہر دریائے نیل کے دہانہ پر مشرقی شاخ کے پاس تھا، اور "جران" میں ایک شہر "ہانس" تھا جس سے "ہیک سوس" کے تعلقات تھے، یہ شہر فلسطین کے جنوب میں واقع ہے، قیاس ہے کہ جب "ہیک سوس" طاقتور ہو گئے، تو غالباً مصر کا بڑا دار السلطنت "ممفس" ہی ان کا دار السلطنت رہا ہوگا "ہیک سوس" کا آخری دور تقریباً ایک ہزار چھ سو قبل مسیح کہا جاتا ہے ابتدائی دور کے متعلق "رینین" کا خیال ہے کہ دو ہزار قبل مسیح سے شروع ہوا۔

"ہیک سوس" کے "حیران" سے گہرے تعلقات تھے، (جیسا کہ اوپر گذرا) اور چونکہ فلسطین کا جنوبی حصہ جہاں "حبران" آباد تھا، ایک غیر زرخیز علاقہ تھا، جہاں اکثر قحط پڑا کرتے تھے، اس کے مقابل میں دریائے نیل کے علاقہ میں نیل اور اس کی شاخوں سے آب پاشی ہوتی تھی اسلئے یہاں اتفاقاً اسی وقت قحط ہو سکتا تھا، جب دریائے نیل میں طغیانی نہ ہو، اس لئے جب فلسطین میں قحط پڑتا ہوگا، تو وہاں کے باشندوں کے لئے مصری علاقے میں جانے کے لئے بڑی

کشش ہوتی ہوگی، اس بنا پر اس کا قوی امکان ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب فلسطینی علاقہ میں مقیم ہو چکے ہونگے تو ان کے پوتے حضرت یعقوبؑ کی اولاد (بنی اسرائیل) کے زمانہ میں جب قحط پڑا ہوگا تو ان کی اولاد غلہ کے حصول کے لئے مصر میں " زون " کی طرف جانے پر مائل ہوئی ہوگی، جو دریائے نیل کے ڈیلٹا میں اس کی مشرقی شاخ کے آس پاس تھا،

مصری آثار میں کہیں بھی حضرت یوسفؑ اور حضرت موسیٰؑ اور غرق فرعون کے متعلق کچھ نہیں ملتا، صرف ایک تختی ملی ہے جس میں بنی اسرائیل کی طرف ایک اشارہ ہے، مگر یہ بھی فلسطین میں اسرائیلیوں کے متعلق ہے، یہ تختی تقریباً بارہ سو چھبیس قبل مسیح کی ہے، جس سے بنی اسرائیل کا کنعان میں عرصہ سے آباد ہونا معلوم ہوتا ہے،

مصری آثار میں اگرچہ حضرت یوسف اور موسیٰ علیہما السلام اور غرق فرعون کے متعلق کوئی اثر نہیں، مگر یہودی روایتوں اور خود قرآنی مجید میں ان کا ذکر موجود ہے، اب صرف یہ دیکھنا ہے کہ ان روایتوں اور قرآن مجید میں حضرت یوسفؑ و موسیٰؑ اور غرق فرعون کا جو تذکرہ ہے اس کے واقعات اُس مصری دور کے کس زمانہ میں ظہور ہوئے، جس کا پتہ اندازاً چلتا ہے،

آگے بڑھنے سے پہلے حسب ذیل امور پیش نظر رکھئے،

(الف) اسرائیلی واقعات کے متعلق یہودی روایتوں میں جو کچھ ہے، قرآنی بیان سے ان سب کی تصدیق نہیں ہوتی،

یہودی روایتوں کی صحت معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں اور قرآنی بیانات غیر محرف طریقہ سے آج تک موجود ہیں، اس لئے اختلاف کی صورت میں (جبکہ دونوں بیانات محض مذہبی بنیاد پر مبنی ہیں) قرآن ہی کا بیان قابل اعتماد ہونا چاہئے،

(ب) قرآن مجید کوئی تاریخ کی کتاب نہیں ہے بلکہ اس میں عبرت و موعظت کے لئے گذشتہ واقعات

کا ذکر ہے، اسی لئے صرف جستہ جستہ اور اسی حد تک ان واقعات کا بیان ہے، جس حد تک اس مقصد کے لئے مفید ہیں، وہ بھی مختلف انداز سے، اس لئے تاریخی تسلسل کا قرآن میں تلاش کرنا بے محل بات ہے،

(ج) قرآن میں جن امور کا ذکر نہیں ان کی صحت و عدم صحت کا کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، اور ایک حد تک ان کے بارے میں یہودی روایات پر بھروسہ کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ وہ عام عادات انسانی مسلمہ تاریخی حقائق عقل و قیاس اور مسلمات دینیہ کے خلاف نہ ہوں اور کسی قرآنی بیان کی عدم صحت اس بنیاد پر نہیں کہی جا سکتی کہ وہ یہودی اور اسرائیلی روایات کے خلاف ہے،

سب سے پہلے ہم کو یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ حضرت ابراہیم و اسحٰق و یعقوب و یوسف و موسیٰ علیہم السلام اور غرق فرعون سے متعلق واقعات مصر کے مستند تاریخی دور کے قبل کے ہیں، اس لئے اس سلسلہ میں کسی تاریخی مواد سے مدد نہیں مل سکتی، صرف مذہبی روایات اور مشہور قصوں اور افسانوں سے جو کچھ معلوم ہو اسی پر اکتفا کیا جانا چاہیے، [illegible] کی صورت میں حتی الامکان فکر و نظر اور عقل سلیم سے کام لے کر رائے قائم کرنا چاہیے، مگر اس کی یقینی صحت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا،

حضرت ابراہیم علیہ السلام عیسوی تاریخ کے لحاظ سے کس سنہ میں تھے، اس کے بارے میں تخمینی رائے یہ ہے کہ تقریباً دو ہزار قبل مسیح کا زمانہ تھا، اس حساب سے آپ کے پر پوتے، حضرت یوسفؑ کا زمانہ زیادہ سے زیادہ ڈھائی سو برس کے فاصلہ سے سترہ سو پچاس قبل مسیح ہوتا ہے،[1] اور حضرت موسیٰؑ کا زمانہ زیادہ سے زیادہ اس سے تین سو برس کے فاصلہ سے چودہ سو پچاس قبل مسیح ہوتا ہے،[1] اور تقریباً سولھویں صدی قبل مسیح تک ہکسوس فراعنہ کا زمانہ کہا جاتا ہے اور قبطی النسل فرعون تھا سیزاول کا زمانہ سنہ [illegible] ق م تھا، جس کے زمانہ میں بنی اسرائیل کا مصر سے مکمل اخراج

---

[1] زیادہ سے زیادہ سے مقصد یہ ہے کہ اس سے کم زمانہ بھی ہو سکتا ہے، اس طرح حضرت موسیٰؑ کا زمانہ سولھویں صدی قبل مسیح مانا جا سکتا ہے، جسے ہکسوس فراعنہ کا آخری زمانہ کہا جاتا ہے،

ملا جا سکتا ہے، اس سے قبل بنی اسرائیل کے جزئی اقتدار کا تصور ممکن ہے، جبکہ آخری ہِکسوسی فرعون غرق ہوگیا جو لاولد تھا، اس کی لاولدی کا اشارہ سورہ قصص میں "امرأۃ فرعون" کے قول "قرت عین لی ولک لا تقتلوہ عسیٰ ان ینفعنا او نتخذہ ولدا" الخ سے نکلتا ہے، (فرعون کی زوجہ نے فرعون سے کہا کہ اسے قتل نہ کرو یہ میری اور تیری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے، عجب نہیں کہ ہم کو فائدہ پہنچا دے، یا ہم اس کو بیٹا ہی بنا لیں) اس لئے اگر مذکورہ بنیاد ہِکسوسی فراعنہ کے زمانہ میں مانے جائیں تو کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی، اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت یعقوبؑ (اسرائیل) کے زمانہ میں فلسطین کے قحط اور راشن کے لئے برادران یوسفؑ کے مصر جانے کا واقعہ ہِکسوسی فراعنہ کے زمانہ کا ہے اور حضرت یوسفؑ ہِکسوسی فرعون کے گورنر کے (جو دریائے نیل کے ڈیلٹا والے حصۂ مصر کا غالباً گورنر ہوگا جہاں شہر "زون" کسی ہِکسوسی فرعون نے بسایا تھا) وزیر خزانہ ہوئے ہوں گے نہ کہ خود مملکت فرعون کے وزیر خزانہ قرآن مجید نے "فرعون" کے بجائے "ملک" کا لفظ جو اختیار کیا ہے "وقال الملک انی اریٰ سبع بقرات" الخ (سورت یوسف) وہ بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے،[۱]

حضرت یوسفؑ[۲] کے پورے خاندان کے مصر میں آباد ہو جانے کی وجہ سے اسرائیلی آبادی میں

---

[۱] خلافت عباسیہ کے زمانہ میں صوبوں کے گورنر "ملک" یا "سلطان" کہے جاتے تھے، [۲] سورہ مومن میں مومن آل فرعون کی تقریر اس طرح نقل ہوئی ہے "وقال رجل من آل فرعون یکتم ایمانہ اتقتلون رجلا ان یقول ربی اللہ وقد جاءکم بالبینٰت" الخ (ایک مومن شخص نے جو آل فرعون میں تھا اور اپنا ایمان پوشیدہ کئے ہوئے تھا کہا کیا تم ایسے شخص کو محض اس لئے قتل کرنا چاہتے ہو کہ وہ کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے، درانحالیکہ وہ تمہارے پاس نشانیوں کے ساتھ آیا ہے) پھر آگے چل کر اس کی تقریر کا ایک حصہ اس طرح مذکور ہے "ولقد جاءکم یوسف من قبل بالبینٰت فما زلتم فی شک مما جاءکم بہ" الخ (یعنی) اس کے قبل تم لوگوں کے پاس یوسف نشانیاں [illegible]

اضافہ ہو گیا ہوگا، دزیر خزانہ (حضرت یوسفؑ) کے کنبے کے افراد (اسرائیلی) رفتہ رفتہ مصر میں ایک طاقت بن گئے ہوں گے، اسرائیلیوں اور ہکسوسیوں کے مابین آگے چل کر حقارت و نفرت کے جذبات پیدا ہو جانا بھی عجیب بات نہیں، (یہودی روایتوں میں تو حضرت یوسفؑ کے زمانہ ہی میں برادران یوسف کو مصریوں کا بنظر حقارت دیکھنا بصراحت مذکور ہے) ہکسوسی حکومت اسرائیلیوں کی بربادی کی فکر میں مبتلا ہو گئی ہوگی، یہاں تک کہ ہکسوسی کے آخری فرمان روائی کا زمانہ آگیا جو اتفاق سے لاولد بھی تھا (جیسا کہ اوپر بیان ہوا) اسے سخت اندیشہ ہو گیا ہوگا کہ کہیں میرے بعد یہ اسرائیلی پورے مصر پر اپنا اقتدار نہ قائم کر لیں، اس لئے اس نے اسرائیلیوں کے اولاد ذکور کو قتل اور طرح طرح کی تکلیفوں میں مبتلا کرنا شروع کیا ہو، یہ صورت حال اس حد تک پہنچ گئی ہو کہ اسرائیل سے حکومت وقت غلاموں جیسا سلوک کرنے لگی ہو، اسی لئے جب فرعون نے حضرت موسیٰؑ پر ان کی پرورش کا احسان جتایا تو حضرت موسیٰؑ نے اس کے جواب میں فرمایا تھا،

وتلک نعمة تمنها علیٰ ان عبدت بنی اسرائیل
(سورۂ شعراء ۱۰)

تو جو (پرورش کا) احسان مجھ پر ظاہر کرتا ہے تو کیا تیرے لئے بنی اسرائیل کو غلام بنا لینا درست ہو گیا

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرعونی اور اسرائیلی میں جو جھگڑا ہوا تھا، اور حضرت موسیٰؑ کے ہاتھوں فرعونی قتل ہو گیا تھا، اور خوف سے ان کو مصر چھوڑ دینا پڑا تھا، اس واقعہ کا تعلق بھی اسی

(بقیہ حاشیہ ص) لیکر آچکے تھے لیکن تم لوگ اس بارے میں بھی شک ہی میں رہے، جو وہ تمہارے پاس لیکر آئے تھے) اس تقریر سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس تقریر کے مخاطب "آل فرعون" تھے نہ کہ بنی اسرائیل (بقرینہ "افلا تعقلون") یہ اس امر کا بڑا قرینہ ہے، کہ آل فرعون ہکسوسی تھے، کیونکہ حضرت یوسفؑ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہکسوسی فراعنۂ مصر کے زمانہ میں مصر آئے تھے، نہ کہ قبطی النسل فراعنہ کے زمانہ میں، اس لئے کہ حضرت موسیٰؑ و ہارونؑ کا معاصر جو فرعون تھا ہکسوسی فرعون تھا وہی غرق ہوا،

ظالمانہ برتاؤ سے تھا، دنیا بیگار کا معاملہ ہوتا، غرض اسرائیلیوں اور فرعونیوں میں یہ کشمکش جاری تھی، اور فرعونیوں کے مظالم عروج پر تھے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ و ہارونؑ کو رسول بنا کر فرعون کی جانب بھیجا، سورۂ طٰہٰ میں اس کا ذکر اس طرح ہے،

فاذهبا الى فرعون انه طغى (الى ان قال)	موسیٰ و ہارون تم دونوں فرعون کے یہاں
فأتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل	جاؤ، کیونکہ وہ بہت سرکشی پر اتر آیا ہے اس کے
معنا بنی اسرائیل ولا تعذبهم،	پاس تم دونوں جاؤ اور اس سے کہو کہ ہم
	دونوں تیرے رب کی طرف سے یہ پیغام
	لیکر آئے ہیں، کہ بنی اسرائیل کو ہمارے
	ساتھ رخصت کر، اور یہ کہ انہیں
(سورہ طٰہٰ)	مشقتوں اور تکلیفوں میں مبتلا نہ کر،

ان دونوں نے فرعون کے پاس جا کر خدا پرستی کی دعوت دی اور بنی اسرائیل کو آزاد کر کے ساتھ کر دے، فرعون نے دونوں مطالبوں کو ٹال دیا، اور خدا پرستی کی دعوت کو سیاسی تحریک پر محمول کیا کہ موسیٰؑ و ہارونؑ اس کے ذریعہ خود اقتدار حاصل کرنا چاہتے ہیں،

قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا	فرعونیوں نے کہا، کیا تم اس لئے ہمارے
عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء	پاس آئے ہو کہ جس راہ پر ہم نے اپنے باپ
في الارض وما نحن لكما	دادوں کو چلتے دیکھا ہے اس سے ہمیں
بمؤمنين	ہٹا دو، اور ملک میں تم دونوں بھائیوں
	کے لئے سرداری ہو جائے، ہم تو تمہیں
(یونس)	ماننے والے نہیں،

سورۂ اعراف میں فرعون کے درباریوں سے یہ مکالمہ بیان کیا گیا ہے،

اتذر موسیٰ و قومہ لیفسدوا	کیا تو موسیٰ اور اس کی قوم کو چھوڑ دیگا
فی الارض و یذرک و الھتک	کہ ملک میں فساد پھیلائیں اور تجھ اور
(اعراف)	تیرے معبودوں کو چھوڑ دیں،

سورہ طٰہٰ میں فرعونیوں کے آپس کی گفتگو کا ایک حصہ اس طرح نقل ہوا ہے،

قالوا ان ھٰذٰن لسٰحرٰن یریدان	یہ دونوں بھائی ضرور جادوگر ہیں، اور
ان یخرجاکم من ارضکم بسحرھما	چاہتے ہیں کہ اپنے جادو کے زور سے تمہیں
و یذھبا بطریقتکم المثلٰی،	تمہارے ملک سے نکال باہر کریں اور
(طٰہٰ)	تمہارے عمدہ (مذہبی) طریقہ کا خاتمہ کر دیں،

خود فرعون نے حضرت موسیٰؑ سے کہا

قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا	فرعون نے کہا تو ہمارے پاس اس لئے
بسحرک یا موسیٰ	آیا ہے کہ اپنے جادو کے زور سے ہمیں
	ہمارے ملک سے نکال دے،

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے انکار کی صورت میں مختلف عذابوں کے آنے کی دھمکی دی جو پوری ہوئی، جب عذاب آجاتا، حضرت موسیٰؑ سے فرعونی کہتے کہ اپنے خدا سے دعا کرو کہ عذاب ٹل جائے، تو پھر ہم تمہارے مطالبوں کو (خدا پرستی اور بنی اسرائیل کے لئے پروانۂ آزادی) پورا کر دیں گے، مگر جب عذاب ٹل جاتا تو وعدہ پورا نہ کرتے، یہودی روایتوں میں اس کا تذکرہ ہے، قرآن بھی اس کی تائید کرتا ہے، سورۂ اعراف میں ہے،

و لما وقع علیھم الرجز قالوا	اور جب ان پر عذاب کی سختی واقع ہوئی

ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون،

تو کہنے لگے، اے موسیٰ تیرے پروردگار نے تم سے جو عہد کیا ہے اس کی بنا پر ہمارے لئے دعا کرو اگر تیری دعا سے عذاب ٹل گیا تو ضرور ہم تمھارے کہنے کے مطابق ایمان لے آئیں گے اور ہم بنی اسرائیل کو چھوڑ دیں گے، کہ تمھارے ساتھ چلے جائیں پا پھر جب ایسا ہوا کہ ہم نے ایک خاص وقت تک کے لئے کہ انھیں اس تک پہنچنا تھا عذاب ٹال دیا تو اچانک وہ اپنی بات سے پھر گئے،

(اعراف)

بہر حال فرعونیوں نے فرعون سے کہا کہ موسیٰ اور اسکی قوم کو ملک میں فساد مچانے کے لئے چھوڑ کیوں رہا ہے، تو فرعون نے جواب دیا،

سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون

ہم ان کے لڑکوں کو قتل کریں گے اور عورتوں کو زندہ رہنے دیں گے (کہ ہماری باندیاں بنکر رہیں) اور (ہمیں ڈر کس کا ہے وہ تو ہماری طاقت سے دبے ہوئے ہیں) ہم ان پر غالب ہیں،

(سورۂ اعراف)

اس فیصلہ پر عمل کرنے کے لئے فرعون نے ارض مصر سے اسرائیلیوں کو ناپید کرنے کی ٹھان لی، مگر فرعون اپنے اس منصوبہ میں کامیاب نہ ہو سکا، اور وہ خود اپنے ساتھیوں

میت غرق کر دیا گیا، جس کے بعد بنی اسرائیل کو حکم ملا کہ تم اسی سرزمین میں اطمینان سے بڑھتے رہو، سورۂ بنی اسرائیل میں ہے (آگے اس آیۃ کے متعلق کچھ اور بھی بیان کیا جائیگا)

فاراد ان یستفزھم من الارض	پھر اس نے (فرعون نے) چاہا کہ بنی اسرائیل
فاغرقناہ ومن معہ جمیعاً وقلنا	پر زمین میں رہنا دشوار کر دے، پس
لبنی اسرائیل اسکنوا الارض	ہم نے اس کو اور جو اس کے ساتھ تھے غرق
	کر دیا، اور اس کے بعد بنی اسرائیل سے کہا
(بنی اسرائیل)	کہ اب تم اسی سرزمین پر رہو سہو،

"غرق فرعون ومن معہ" کے بعد یہودی روایتوں میں تو ملتا ہے کہ کل بنی اسرائیل نے ارضِ مصر کو خیرباد کہدیا، مگر سورۂ بنی اسرائیل کی مذکورہ آیۃ کے ظاہر سے ان کی غلطی معلوم ہوتی ہے کہ نہیں غرق کے واقعہ کے بعد بنی اسرائیل بالکلیہ مصر سے نہیں چلے گئے، ان کو تو غرق کے بعد "اسکنوا فی الارض" کا حکم ملا تھا، (تم اسی سرزمین پر رہو سہو) ہو سکتا ہے کہ موسیٰ ومن معہ نے مصر کو چھوڑ دیا ہو لیکن اور یہی موسیٰ ومن معہ (موسیٰ اور ان کے ہمراہی) وہ تھے نہ کہ کل بنی اسرائیل، کہ جنہیں فرعون نے لشرذمۃ قلیلون اور اپنے لوگوں کو "لجمیع حذرون" کہا تھا جیسا کہ سورۂ شعراء میں ہے،

واوحینا الیٰ موسیٰ ان اسر بعبادی	اور ہم نے موسیٰ کو حکم بھیجا میرے بندوں کو شباشب
انکم متبعون فارسل فرعون فی المدائن	ہٹا لیجاؤ کیونکہ (فرعونیوں کی طرف سے) تمہارا
حاشرین ان ھؤلاء لشرذمۃ قلیلون	تعاقب کیا جائیگا، فرعون نے (تعاقب کی
وانھم لنا لغائظون وانا لجمیع حذرون	تدبیر کیلئے) آس پاس کے شہروں میں آدمی دوڑائے
	اور (یہ کہلا بھیجا) کہ وہ لوگ (بنی اسرائیل)
	ایک تھوڑی جماعت ہے، اور انہوں نے ہم کو بہت غصہ دلایا [illegible]

پھر بحر کے غرق سے نجات ملنے کا ذکر سورۂ شعراء میں موجود ہے،

فَاَنجَینَا مُوسٰی وَمَن مَّعَهٗ اَجمَعِینَ ۝ ثُمَّ اَغرَقنَا الاٰخَرِینَ،

پس ہم نے موسیٰ اور ان کے ساتھ والوں کو نجات دی اور دوسروں کو (فرعونیوں کو) جو ان کا پیچھا کرتے ہوئے پیچھے آ رہے تھے، غرق کر دیا،

اور حضرت موسیٰؑ اپنے ساتھ کے لوگوں کو لیکر "ارض کنعان" جاتے ہوئے "ارض سینا" پہنچے ہوں اور راستہ میں وہ قوم ملی ہو جو "یعکفون علی اصنام لہم" تھی، (جس کا ذکر آگے آئیگا) اور بقیہ بنی اسرائیل نے جو "مومن لموسیٰ" نہ تھے، (کیونکہ تمام بنی اسرائیل حضرت موسیٰؑ کو نجات دہندہ نہیں مانتے تھے جیسا بیان آگے آتا ہے) حکومت مصر کو بادشاہ (فرعون) اور اس کے حواریوں سے (جو غرق ہو چکے تھے) خالی پاکر حکومت پر ارادۂ الٰہیہ کے مطابق قبضہ کر لیا ہو اور جس بات کا فرعونیوں کو اندیشہ تھا وہ پورا ہو کر رہا (یعنی بنی اسرائیل کا اقتدار پر قبضہ) وعدۂ الٰہیہ کا تذکرہ سورۂ قصص میں ہے، (جس کا ذکر آگے آئیگا) اس وعدۂ الٰہیہ کے سلسلہ میں اللہ جل شانہ کا یہ ارشاد ہے،

وَنُرِیَ فِرعَونَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا

ہم چاہتے ہیں کہ فرعون اور ہامان اور ان کے

(بقیہ حاشیہ ص ٣...)

ہے اور (انکے مقابلہ میں) ہماری ایک بڑی جماعت ہے

بہت ہشیار اور چالاک ہے،

اور یہی بات بعید از قیاس ہے کہ تمام بنی اسرائیل جنکی تعداد یہودی روایتوں کی بنا پر کم از کم ساڑھے ستر ہزار تھی ایک قلیل مدت میں پیدا ہو گئے ہوں، اور فرعونیوں کو ان کی کوئی تعداد نہ ملی ہو، جس پر وہ قابض ہو سکے ہوں لیکن اس قدر کم اندازہ کیا گیا کہ روایتوں میں اس سے بہت زیادہ تعداد بھی بتائی گئی ہے، جلالین میں ہے "قلیلون" کا ذکر

ان کو ... کا حساب بیان کیا گیا ہے، کہ یہ بنی اسرائیل چھ سو ہزار اور ستر ہزار تھے الخ

منھم ما کانوا یحذرون

فرعون کو وہ دکھا دیں کہ جس کا انکو طرف (بنی اسرائیل کی طرف سے) انکو خطرہ تھا اور وہ اس سے بچنا چاہتے تھے،

اور اقتدار پر قبضہ حاصل ہو جانے کا ذکر سورۂ اعراف میں اس طرح ہے،

واورثنا القوم الذین کانوا یستضعفون
مشارق الارض ومغاربھا التی بارکنا
فیھا وتمت کلمت ربک الحسنٰی علیٰ
بنی اسرائیل بما صبروا و
دمرنا ما کان یصنع فرعون و
قومہ وما کانوا یعرشون

اور جس قوم کو کمزور اور حقیر سمجھا جاتا تھا اسی کو زمین کے مشرقی اور مغربی حصوں کا انکو مالک بنا دیا جو ہماری بخششوں سے مالا مال ہیں اور اس طرح (اے پیغمبر) تیرے پروردگار کا بندیدہ فرمان بنی اسرائیل کے حق میں پورا ہوا کہ (صبر) وثبات کے ساتھ جمے رہے تھے اور فرعون اور اس کا گروہ اپنی طاقت کے لئے جو کچھ بنا تا رہا تھا اور جو کچھ (عمارتوں کی) بلندیاں اٹھائی تھیں وہ

اور حضرت موسیٰؑ کا ارشاد اپنی قوم سے اسی سورۂ اعراف میں یوں مذکور ہے،

استعینوا باللہ واصبروا ان الارض
للہ یورثھا من یشاء من عبادہ
والعاقبۃ للمتقین،

خدا سے مدد مانگو اور (اس راہ میں جمے) رہو، بلا شبہ زمین (کی بادشاہت مصر) خدا ہی کے لئے ہے، وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے اس کا وارث بنا دیتا ہے، اور انجام کار انہی کیلئے ہے کہ جو متقی ہونگے،

اور حضرت موسیٰؑ کے اس وعظ پر قوم موسیٰ نے جو جواب دیا وہ اور اس پر حضرت موسیٰؑ کا ارشاد یوں مذکور ہے،

قالوا اوذینا من قبل ان تاتینا	انھوں نے (قوم موسیٰ نے) کہا تمھارے آنے
ومن بعد ما جئتنا قال عسیٰ ربکم	سے پہلے بھی ہم ستائے گئے، اور اب تمھارے
ان یھلک عدوکم ویستخلفکم	آنے کے بعد بھی ستائے جاتے ہیں، موسیٰؑ
فی الارض	نے جواب دیا کہ قریب ہے کہ تمھارا پروردگار
	تمھارے دشمن کو ہلاک کر دے، اور تمھیں
	زمین میں ان کا جانشین بنائے،

یہ بات کہ بنی اسرائیل حضرت موسیٰ کے نجات دہندہ ہونے پر یقین نہیں رکھتے تھے، سورۂ اعراف کی مذکورہ آیت سے جس میں حضرت موسیٰؑ کی صبر اور استعانت باللہ کی تلقین کا اور قوم موسیٰ کے جواب کا ذکر ہے۔ اور سورۂ یونس کی آیۃ

فَمَآ اٰمَنَ لِمُوْسٰٓی اِلَّا ذُرِّیَّۃٌ	پس موسیٰ پر اُن کی قوم میں سے
مِّنْ قَوْمِہٖ	صرف تھوڑے قلیل آدمی ایمان
	لائے۔

سے جب کہ "مِنْ قومہٖ" کی ضمیر "موسیٰ" کی جانب راجع مانی جائے جیسا کہ کئی مفسرین کی رائے ہے، اور سورۂ قصص کی آیۃ

اِنَّ قَارُوْنَ کَانَ مِنْ قَوْمِ	بے شک قارون موسیٰ کی قوم میں
مُوْسٰی فَبَغٰی عَلَیْھِمْ	سے تھا۔ جس نے اُن کے مقابلہ میں
	سرکشی کی،

سے ظاہر ہوتا ہے،

سورۂ شعراء کی مذکورہ آیۃ فَاَنْجَیْنَا مُوْسیٰ وَمَنْ مَّعَهٗۤ اَجْمَعِیْنَ سے اس امر کی جانب اشارہ پایا جاسکتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے صرف اپنے ہمراہیوں کے ساتھ غرق سے نجات پائی تھی نہ کہ کل بنی اسرائیل نے، جس طرح سورۂ بنی اسرائیل والی آیت "فَاَغْرَقْنٰهُ وَمَنْ مَّعَهٗ جَمِیْعًا" پس ہم نے اس کو اور اسکے تمام ہمراہیوں کو غرق کر دیا سے ظاہر ہوتا ہے کہ صرف فرعون اپنے تمام ہمراہیوں کے ساتھ غرق ہوا نہ کہ سب فرعونی۔

اب نجات کے بعد یہ لازم نہیں آتا کہ "موسیٰ ومن معہ" (موسیٰ اور اُن کے ہمراہیوں نے) ارض مصر کو خیرباد کہدیا ہو، ہوسکتا ہے کہ وہ بھی ارض مصر ہی میں رہے ہوں اور بعد کو انھوں نے مصر کو چھوڑا ہو یا وہ ارض مصر سے چلے گئے ہوں اور بقیہ بنی اسرائیل مصر میں رہے ہوں، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا) جب کہ حکم خداوندی سورۂ بنی اسرائیل میں "اسکنوا الارض" (زمین میں رہو سہو) غرق فرعون کے ذکر کے بعد متصلاً مذکور ہے، ظاہر یہی ہے کہ جس "الارض" (زمین) میں سکونت کا حکم ہوا وہ وہی "الارض" ہو کہ جس سے اوپر متصلاً "استفزاز من الارض" کا ذکر ہے اور جس "الارض" سے "استفزاز" کا ارادہ فرعون نے کیا تھا وہ ارض مصر ہی تھی، نہ کہ ارض شام وفلسطین یعنی بنی اسرائیل کی نسل کو ارض مصر میں تباہ کر دے، اور اور اُن کا ارض مصر میں رہنا دشوار کر دے، نہ یہ کہ ارض مصر سے اُن کو نکال دے اور ارض مصر سے نکال دینے اور حضرت موسیٰؑ کے ساتھ چلے جانے کو تو وہ حیلوں حوالوں سے ٹالتا ہی رہتا تھا، (جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے) پھر یہاں

اس آیت میں ارضِ مصر سے اخراج کا مفہوم کیسے قرار دیا جا سکتا ہے، جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے، سورۂ بنی اسرائیل کی آیۃ جس میں فرعون کے ارادۂ "استفزاز" کا بیان اور بنی اسرائیل کو "اسْكُنُوا فِي الْأَرْضِ" والے حکم کا بیان ہے، اوپر تحریر ہو چکی ہے، اور اگر بالفرض "استفزاز من الارض" سے "اخراج از ارض" مراد لیا جائے، تب بھی "اسْكُنُوا فِي الْأَرْضِ" میں جس کے بارے میں "اسْكُنُوا" کا حکم ہے، اور سے اسی زمین کے متعلق ماننا چاہئے کہ جس زمین سے "اخراج" کا تعلق ہو اور ظاہر ہے کہ "اخراج" سرزمین مصر سے مقصود تھا، تو "اسْكُنُوا" والے کا تعلق اسی سرزمین مصر سے ماننا ہوگا۔

(باقی)

خصوصی رعایت

تفسیر ماجدی اردو جس کا دوسرا اڈیشن بکثرت اضافوں کے ساتھ خود صاحبِ تفسیر مولٰینا عبد الماجد دریابادی کے اہتمام میں ہندوستان میں چھپ رہا ہے، اس کی دو جلدیں ابھی تک شائع ہوئی ہیں اور بقیہ زیرِ طبع ہیں، انہی دونوں جلدوں کی قیمتوں میں خصوصی رعایت کر دی گئی ہے یعنی ان دونوں جلدوں کے الگ الگ پانچ پانچ نسخے یا اس سے زیادہ جو صاحب خریدیں گے، ان کے ہدیہ میں ۵۰ فی صدی کی رعایت ہے، البتہ جلد کی دو روپیہ قیمت فی نسخہ لازمی ہے۔ محصول بھی بذمہ خریدار ہوگا، ہر جلد کا ہدیہ بغیر جلد کے ۵ روپیہ ہے۔

پتہ :- صدق جدید بک ایجنسی کچہری روڈ ۔ لکھنؤ۔

"منیجر"

خریطۂ جواہر

از شاہ معین الدین احمد ندوی

(۸)

مرزا احسنؔ گجراتی، دوش در میخانہ یک جام شرابم زندہ کرد ماہی بودم بخاک افتادہ آبم زندہ کرد

کل میخانہ میں مجھ کو ایک جام شراب نے زندہ کر دیا، میں زمین پر پڑی ہوئی مچھلی تھا، پانی نے زندہ کر دیا یعنی جس طرح خشکی میں پڑی ہوئی مچھلی پانی پاکر زندہ ہو جاتی ہے، اسی طرح جام شراب نے مجھے زندہ کر دیا،

آتشِ افسردہ از کارواں وا ماندہ ام ہمرہاں افگندہ خاکسترنشینم کردہ اند

جہاں قافلہ خیمہ زن ہوتا ہے وہاں مختلف ضرورتوں کے لئے آگ جلائی جاتی ہے، جس کے نشانات قافلہ کوچ کرنے کے بعد باقی رہتے ہیں، عربی شعراء نے اس پر بڑی طبع آزمائی کی ہے، فارسی کا شاعر کہتا ہے کہ میں اس دنیا میں قافلہ کی بجھی ہوئی آگ ہوں جو قافلہ سے بچھڑ گئی ہے، میرے ساتھی تو جا چکے اور مجھکو خاکسترنشین بنا گئے یعنی وہ رخصت ہو گئے، اور میں تنہا باقی رہ گیا،

میرزا محمد سعیدؔ، این قدر فیضے کہ من از بے زبانی بردہ ام ترسم آخر شکرِ خاموشی کند گویا مرا

مجھ کو بے زبانی سے اتنا فیض پہنچا ہے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اس فیض کا شکریہ ادا کرنا مجھے گویا نہ بنا دے

بہ زمیں برد فرو خجلتِ محتاجانم بے زری کرد بمن آنچہ بقارون زر کرد

مجھ کو محتاجی کی شرمندگی نے زمین میں گاڑ دیا، قارون کے ساتھ دولت نے جو سلوک کیا تھا دولت کے غرور نے اسکو زمین میں دھنسا دیا تھا، وہی سلوک میرے ساتھ بے زری اور محتاجی نے کیا

دلِ کہ بے عشق شود از رحمتِ حق دور شود　　مردہ را موج ز دریا بکنار اندازد

جس دل میں عشق نہیں ہوتا وہ رحمتِ حق سے دور رہتا ہے، جس طرح اس مردہ کو جس میں جان نہیں ہوتی دریا کی موجیں کنارے پھینک دیتی ہیں،

ہر کجا میروی اے شوخ جہاں در نظری　　چہ شبیہ است خرام تو بہ رفتارِ نگاہ

اے شوخ تو جہاں بھی جاتا ہو میری نگاہ میں برابر رہتا ہو تیرے خرام کو میری رفتارِ نگاہ سے کتنی مشابہت ہے، مطلب یہ ہے کہ تو جہاں بھی جاتا ہے یا جہاں بھی ہوتا ہے مری نگاہوں سے اوجھل نہیں ہوتا،

مرزا امین بیگ واصل　در حقیقت عینکے بہتر ز پشتِ چشم نیست　　دیدہ چوں بستی دو عالم را تماشا می کنی

آنکھ کے پپوٹوں سے بہتر کوئی عینک نہیں کہ جہاں آنکھ بند کی دونوں عالم نظر آنے لگے،

مرزا برکت اللہ واضح　نامہ را تا وا کنم جان رفت از شوقِ لقا　　حرفے اے قاصد اگر بشنیدہ باشی نقل کن

قاصد سے کہتا ہے کہ جب تک محبوب کا خط کھولوں جان شدتِ اشتیاق میں نکل جائیگی، اس لئے اگر تو نے زبانی کچھ باتیں سنی ہیں تو جلدی سے بیان کر دے،

مرزا نقی واحد　مست نازی و سرِ خانہ خرابے داری　　از درِ خانۂ ما می گذری خوش باشی

تو مست ناز ہوکر ایک خانہ خراب کے یہاں آنے کا ارادہ رکھتا ہے، خدا تجھکو خوش رکھے کہ میرے گھر (خانہ خراب) کے دروازہ سے گذر رہا ہے،

علی قلی خاں واله　با سایہ ترا نمی پسندم　　عشق ست و ہزار بدگمانی

عشق میں بڑی بڑی بدگمانیاں ہوتی ہیں، اسلئے میں سایہ کا بھی تیرے ساتھ رہنا پسند نہیں کرتا

ملا ہراتی　آنکس کہ پا نہاد بکوے تو سر گذاشت　　و آنکس کہ سر نہاد بپاے تو بر نداشت

جس نے تیرے کوچہ میں قدم رکھا اسے سر کو خیرباد کہنا پڑا اور جس نے تیرے پاؤں پر سر رکھا پھر نہ اٹھا سکا

مولانا اہلی　یاد من ہرگز نیاید زار و دل افگار را　　گل سراسر آتش است اما نسوزد خار را

میرا محبوب، رقیب کا بھی دل نہیں دکھاتا، جس طرح بجلی کا شعلہ میرا گھر جلا کر کانٹوں کو نہیں جلاتا،

ناصح زبان کشود کہ تسکین ما دہد　　تا ام توبہ باعث صد اضطراب شد

ناصح نے مجھکو تسکین دینے کے لیے زبان کھولی تھی کہ تیرا نام لیکر مجھکو سیکڑوں اضطراب میں مبتلا کر دیا،

نظارہ کن در آئینہ خود را عیب من　　امابشرط آنکہ نگردی رقیب من

میرے پیارے آئینہ میں اپنے حسن کا نظارہ کر بشرطیکہ اپنا حسن دیکھ کر میرا رقیب نہ بنجائے،

بروز بیکسی جز سایہ من نیست یار من　　مے آن ہم ندارد طاقت شبہاے تار من

بیکسی میں میرے سایہ کے علاوہ اور کوئی میرا رفیق نہیں لیکن اس میں بھی میری تاریک راتوں کو برداشت کرنے کی طاقت نہیں اور وہ بھی جدا ہو جاتا ہے، کیونکہ تاریکی میں آدمی کا سایہ نہیں پڑتا

امیرہاؤں بدست آئینہ داد آنکہ دستان اورا　　یکے دو ساخت بلاے کہ بود جان مرا

جس نے میرے دستاں (محبوب) کے ہاتھ میں آئینہ دیا، اس نے میری جان کی ایک بلا کو دو نا کر دیا یعنی اپنا عکس، دیکھ کر اس کا غرور حسن اور بڑھ جائے گا اور میری جان کی مصیبت دونی ہو جائیگی

نیابی در چمن سروے کہ من صد بار در پایش　　بسر نفتادم و نحو یشتم بیاد بالا نش

چمن میں کوئی سرو ایسا نہیں ہے کہ میں اسکو دیکھ کر محبوب کی کشیدہ قامتی کی یاد میں سیکڑوں مرتبہ اس کے قدم پر گر کر نہ رویا ہوں،

یکدم کہ با تو ام بسوئے من نظر مکن　　حسرت ندیدہ ام ز خودم بے خبر مکن

ایک گھڑی کے لئے جب میں تیرے پاس ہوں میری طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھ، میں نے مجھکو جی بھر کے نہیں دیکھا ہے اس لئے ابھی مجھکو اپنے سے بے خبر نہ کر، اگر تو اس وقت مجھ پر نظر ڈالیگا تو

[illegible]

ہوکی ہمدانی مگر بجانب من ہرگز از حیا نہ کنی حیاکن ز من و شرم از خدا نہ کنی

تو شرم سے میری طرف نگاہ نہیں اٹھاتا، تو مجھ سے شرم کرتا ہے، لیکن خدا سے شرم نہیں آتا کہ تیری اس شرم سے مجھ پر کیا قیامت گذر جاتی ہے،

ہمتی شیرازی جز کوی تو دل را نبود منزل دیگر گیرم کہ بود یار دگر کو دل دیگر

تیری گلی کے علاوہ دل کا دوسرا ٹھکانا نہیں ہے، اگر مان بھی لیں کہ دوسرا محبوب مل سکتا ہو مگر اس سے لگانے کے لئے دل دوسرا کہاں سے آئے، میرا دل دوسرے کی طرف مائل نہیں ہو سکتا،

قاضی یحیی جان باختن بعشق نہ آسان بود کہ من صد بار مردہ ام کہ برائے تو مردہ ام

تیرے عشق میں جان دینا آسان نہیں ہے، میں نے سیکڑوں مرتبہ تیرے لئے جان دی ہو یعنی ایک مرتبہ جان دینا آسان ہے، لیکن مر مر کر جینا بہت مشکل ہے،

بابا شیرازی یک چشم زدن غافل ازان ماہ نباشم ترسم کہ نگاہے کند آگاہ نہ باشم

چشم زدن کے لئے بھی اس ماہرو کی طرف غافل نہ ہونا چاہئے کہ مبادا کسی وقت توجہ کرے اور مجھے خبر نہ ہو، اس لئے ہر وقت اس کی طرف سے ہوشیار رہنا چاہئے،

حاجی محمد یحیی پس از عمرے کہ با من گفت از راہ وفا حرفے چنان گشتم ز خود خوشحال کز آن ہم نفہمیدم

ایک مدت دراز کے بعد جب محبوب نے از راہ وفا کوئی بات کی تو میں خوشی میں اتنا بیخود ہو گیا کہ اس کو بھی نہ سمجھ سکا،

میر یحیی کاشی اے کہ از دشواری راہ فنا می ترسی بسکہ آسان است این رہ میتوان خوابیدہ رفت

راہ فنا کی دشواری سے تو کیوں ڈرتا ہے، وہ تو بہت آسان ہے، اسے سوکر گذر گئے،

[illegible] بیکسیت جدا از انتظار میکند [illegible] ز ہجر [illegible] کہ [illegible] شراب [illegible]

میکدہ کے دارالشفا میں ہر مرض کی دوا ایک ہی ہے، مریض جس مرض میں بھی مبتلا ہو صرف شراب دیتے ہیں،

به از دل در متاع آفرینش نیست کالائے — چرا عاقل دل از اسباب دنیا بر نمیدارد

اس دنیا میں جتنی چیزیں پیدا کی گئی ہیں، ان میں سب سے قیمتی متاع دل ہے، اس لئے عقلمند آدمی دنیاوی ساز و سامان سے دل کو کیوں نہیں الگ کرتا، اس لئے کہ سب سے قیمتی متاع تو دل ہی ہے، اس کو اپنے سے کم درجہ کی چیزوں کی طرف مائل ہونے کی کیا ضرورت ہے،

ز دست عقل نچیدم گلے بکام ز عشق — چو کودکے کہ بگلزار با ادیب رود

میں عقل کے ہاتھوں سے عشق کے کام کا کوئی پھول نہ توڑ سکا، اس بچے کی طرح جو باغ میں اتالیق کے ساتھ جاتا ہے، جو اسکو پھول توڑنے سے روکتا ہے، یعنی عشق کے معاملات عقل سے انجام نہیں پا سکتے، وہ تو اس سے روکتی ہے، اقبال کا شعر ہے،

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق — عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

بروز درد و غم دوری ز یار و آشنا بہتر — چو عضوے درد مند افتاد از اعضا جدا بہتر

درد و غم کے زمانہ میں دوست آشنا سے دور رہنا بہتر ہے، جس طرح بیمار اور ماؤف عضو کا تندرست اعضاء سے دور رہنا بہتر ہے،

مجذوبیت پروانہ بے ملاحظہ در عشق کار ساخت — من حرف ہم نشیں بعبث گوش کردہ ام

پروانہ دیکھے بھالے اور انجام کو سوچے بغیر عشق میں کام کر گیا، (یعنی شمع پر نثار ہو گیا) میں بیکار ہم نشیں کی باتوں کی طرف توجہ کرتا ہوں، مجھے بھی اسکو نظر انداز کر کے اپنا کام کر گذرنا چاہئے،

مجذ شرف کے ترک سجدہ تو بت دلربا کنم — کارے کہ کافرے نکند من چرا کنم

اے بت دلربا میں تیرا سجدہ اور پرستش کیسے چھوڑوں اور جو کام کافر بھی نہیں کرتا وہ میں کیسے کروں یعنی وہ کسی حال میں بت پرستی نہیں چھوڑتا، اسلئے میں کیسے تیری پرستش چھوڑ دوں،

مطبوعات جدیدہ

ہندوستان اسلامی عہد میں ۔ تالیف مولانا حکیم سید عبدالحئی صاحب مرحوم ترجمہ مولوی شمس تبریز خاں صاحب، تقطیع کلاں، کاغذ کتابت وطباعت عمدہ صفحات ۷۷۲، مجلد مع گردپوش قیمت مجلد عـہ پتہ مجلس تحقیقات ونشریات اسلام۔ لکھنؤ

فاضل مصنف نے عالم اسلام میں اسلامی ہند کو روشناس کرانیکیلئے جنۃ المشرق ومطلع النور المشرق کے نام سے عربی زبان میں ایک کتاب لکھی تھی، اسکو چند سال پہلے دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد نے "الہند فی العہد الاسلامی" کے نام سے شائع کیا تھا، اب اس کے بعض حصوں کو حذف کرکے اسکا شگفتہ اردو ترجمہ شائع کیا گیا ہے، عربی اڈیشن پر معارف میں مفصل تقریظ چھپ چکی ہے، اردو اڈیشن میں پہلے مسلمانوں کے عہد کے ہندوستان کی صوبہ جاتی تقسیم اور مشہور مقامات کا ذکر ہے، پھر مسلمانوں کے آئین حکومت کے بیان میں فوجی، سیاسی، مالیاتی، سڑکوں اور رسل ورسائل کے نظام، رفاہی کاموں میں نہروں، تالابوں اور تمدنی وتعمیری کارناموں میں باغ وچمن آرائی، مساجد، مدارس، شفاخانے، مقبروں اور امام باڑوں کا ذکر ہے، مصنف کے نامور فرزند مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے عربی اڈیشن کے لئے جو مقدمہ لکھا تھا اسکا نہایت رواں اور سلیس ترجمہ مولانا محمد الحسنی نے کیا ہے اس میں مختلف ملکوں اور ہندوستان کے مسلمانوں کی اپنے وطن سے محبت وتعلق اور اس کی تعمیر وترقی میں ان کی خدمات اور کارناموں کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے، اور اس کتاب کو اس

سلسلۂ تصانیف کی ایک کڑی بتایا گیا ہے، جو اسلامی ملکوں کے تہذیبی، تمدنی، اور تعمیری کارناموں کو نمایاں کرنے کے لئے وہاں لکھی گئی ہیں، مقدمہ کے آخر میں اس کے موضوع و مباحث کا تعارف کرا کے اس کی اشاعت کی سرگذشت تحریر کی گئی ہے، جس زمانہ میں یہ کتاب لکھی گئی تھی اس وقت اس موضوع کی جانب کم اعتنا کیا گیا تھا، گو اب اس پر اردو خصوصاً انگریزی میں اچھی اچھی کتابیں لکھی جا رہی ہیں تاہم اس ترجمہ کی اشاعت فائدہ سے خالی نہیں، یہ تاریخ ہند کے طلبہ کیلئے اچھا ماخذ ہے، شروع میں تفصیلی فہرست اور آخر میں مفصل انڈکس بھی ہے۔

تخلیق انسانی کا مقصد مرتبہ مولانا حبیب ریحان خاں ندوی، تقطیع خورد، کاغذ
دین و شریعت کا قیام کتابت و طباعت معمولی صفحات ۲۲۶، قیمت بجوہ روپے
پتہ منیجر دار التصنیف و الترجمہ، ۱۳، مسجد شکور خاں روڈ، بھوپال۔

مولانا محمد عمران خاں ندوی کے فرزند مولانا حبیب ریحان ندوی لکچرار اسلامک یونیورسٹی البیضا (لیبیا) لایق اور ہونہار نوجوان ہیں، ان میں مذہبی درد اور اسلام کی خدمت کا جذبہ بھی ہے، اس لئے انھوں نے اپنے وطن بھوپال میں جو عرصہ دراز تک علم و فن کا گہوارہ رہ چکا ہے، اردو میں عام فہم زبان میں علمی و دینی اور اصلاحی کتابوں کی تالیف و ترجمہ اور طباعت کے لئے دار التصنیف و الترجمہ کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے، مذکورۂ بالا کتاب ادارہ کی پہلی کوشش ہے، اس میں دین و شریعت کی ضرورت و اہمیت بیان کرکے ان کے قیام کو تخلیق انسانی کا نصب العین بتایا گیا ہے، یہ چھ ابواب پر مشتمل ہے، شروع میں دین و شریعت کا مفہوم، خلافت کی فرضیت و ضرورت، خلیفہ کی ذمہ داریوں اور طریقۂ انتخاب وغیرہ پر گفتگو کی گئی ہے اور آخر میں موجودہ دور میں اسلامی شریعت کے نفاذ کے لئے کیجانے والی کوششوں اور ان کی کامیابی کی بعض شرطوں کا ذکر ہے، ایک باب میں لیبیا میں ہونے والی آئینی[illegible] کا نفرنس

کی مدد داد بیان کی گئی ہے، اس کتاب سے مصنف کی ذہانت اور تحقیقی صلاحیت کا پتہ چلتا ہے مگر ابھی یہ ان کی پہلی تصنیف ہے، جو اس میں کمی رہ گئی ہے وہ امید ہے کہ آیندہ پوری ہوجائیگی

تذکرۂ شعرا (حسرت) مرتبہ ڈاکٹر احمر لاری صاحب تقطیع متوسط کاغذ کتابت طباعت عمدہ صفحات ۲۰۴، مجلد مع گرد پوش قیمت عشر، پتہ ادبستان نظامپور گورکھپور،

ڈاکٹر احمر لاری استاذ شعبۂ اردو گورکھپور یونیورسٹی نے حسرت موہانی کی حیات و خدمات پر تحقیقی مقالہ لکھکر ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی ہے، اس کی ترتیب و تکمیل کے دوران ان کو جو مفید معلومات ملتے گئے وہ انھیں جمع کرتے گئے اور اب ان کو مقالات اور کتابوں کی صورت میں طبع کر رہے ہیں، زیر نظر کتاب اسی سلسلہ کی کڑی ہے، یہ حسرت کے لکھے ہوئے مندرجہ ذیل دس شاعروں کے تذکروں پر مشتمل ہے، (۱) حاتم (۲) سودا (۳) قائم (۴) مصحفی (۵) نصیر (۶) ذوق (۷) مومن (۸) غالب (۹) نسیم (۱۰) تسلیم،

ان میں حالات و کمالات اور شاعری پر مختصر تبصرہ کے علاوہ کلام کے نمونے بھی دئے گئے ہیں، اس کے مبسوط مقدمہ میں لایق مرتب نے اردو تذکرہ نگاری کا مختصر جائزہ لینے کے بعد حسرت کی تذکرہ نگاری کے مختلف پہلوؤں پر سنجیدہ اور متوازن بحث کی ہے، اس سے انکے سلیقۂ تحریر اور قلم کی شگفتگی اور روانی بھی ظاہر ہوتی ہے، آخر میں دو ضمیمے ہیں، پہلے میں ان شعرا کی فہرست دی گئی ہے جنکے تذکرے خود حسرت نے لکھے تھے اور دوسرے میں ان شعرا کے نام درج ہیں جنکے تذکرے حسرت کے رسائل کیلئے دوسرے ارباب قلم نے لکھے تھے حسرت نے اردوے معلی میں باقاعدہ پروگرام کے مطابق اردو شعرا کا تذکرہ لکھنا شروع کیا تھا اگر ان سب کا مجموعہ شائع کر دیا جاتا تو یہ اردو تذکروں میں ایک اچھا اضافہ ہوتا، تاہم اس انتخاب کی اشاعت کیلئے بھی لایق مرتب قابل مبارکباد ہیں۔

مختصر تاریخ گورکھپور — مرتبہ ڈاکٹر احمد لاری، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۷۰، قیمت ... پتہ: ادبستان، نظام پور، گورکھپور۔

یہ مشرقی اترپردیش کے مشہور مقام گورکھپور کی مختصر تاریخ ہے، اردو میں ابھی تک اسکی کوئی تاریخ نہیں لکھی گئی تھی، اس کمی کو پورا کرنے کے لئے ڈاکٹر لاری نے یہ کتابچہ لکھا ہے، اس کے آخر میں ایک مختصر فارسی کتاب "تاریخ معظم آباد" کا اردو ترجمہ بھی شامل کر دیا ہے، اس میں انیسویں صدی تک کے واقعات ہی کا ذکر ہے، موجودہ صدی کے واقعات آیندہ اڈیشن میں شائع کئے جائینگے، لیکن یہ نہایت مختصر ہے، ممکن ہے آیندہ اڈیشن میں مزید تفصیل سے کام لیا جائے۔

فکری زاویے — مرتبہ جناب ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۱۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت للعہ، ناشر نسیم بکڈپو، لاٹوش روڈ، لکھنؤ۔

ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی ریڈر شعبہ اردو دلی یونیورسٹی نے وقتاً فوقتاً جو ادبی و تنقیدی مضامین لکھے تھے اب انھوں نے انکا مجموعہ شائع کیا ہے، یہ سولہ (۱۶) مضامین پر مشتمل ہے، ابتدا کے تین مضامین میں اردو نظم و نثر ۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۴ء، اور آزادی کے بعد اردو تحقیق کا جائزہ اور اردو تراجم کے مسائل سے مختصر بحث کی گئی ہے، ایک مضمون میں تحقیق و تنقید کا مفہوم اور ان کی ضروری شرطیں بیان کی گئی ہیں، چھ مضامین میں سودا، سوز، غالب، محسن، جگر اور فیض کی شاعری کے کسی نہ کسی اہم پہلو پر بحث کرکے ان کا درجہ و مرتبہ واضح کیا گیا ہے، دو مضامین میں فراق کی تنقید اور اختر اورینوی کی مقالہ نگاری کی خصوصیات نمایاں کی گئی ہیں، آخری مقالہ میں خواجہ احمد فاروقی صدر شعبہ اردو دلی یونیورسٹی کا مختصر خاکہ پیش کیا گیا ہے، ڈاکٹر ظہیر احمد اردو شعر و ادب کے قدیم ذخیرے کے عظمت شناس بھی ہیں، اور نئے تنقیدی و ادبی رجحانات سے آشنا بھی، اس لئے وہ جو کچھ لکھتے ہیں اس میں غور و فکر کے ساتھ اعتدال بھی ہوتا ہے، اور یہ مجموعہ اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

(ض)

کتب دارالمصنفین

سیرۃ النبی، سیر الصحابہ، سیر التابعین، تبع تابعین، تاریخ اسلام، تاریخ ہند، سوانح، ادب اور فلسفہ کی کتابوں اور مولانا شبلی کے مقالات کے مستقل سلسلوں کے علاوہ جو بہت مقبول ہیں اور جن میں سے بعض کے اب تک کئی کئی اڈیشن شائع ہو چکے ہیں مختلف موضوع پر اور بھی بہت سی کتابیں دارالمصنفین نے شائع کی ہیں جن کی مجمل فہرست یہ ہے:

تاریخ فقہ اسلامی: "تاریخ التشریع الاسلامی" مؤلفہ علامہ محمد الخضری مرحوم کا دلنشین ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات بتفصیل بیان کی گئی ہیں۔ ۴۹۰ صفحے قیمت [illegible]

اسلام کا سیاسی نظام: اس میں کتاب و سنت کی روشنی میں نظام ریاست کے تحت اسلامی ریاست کے تقریباً تمام اہم سیاسی پہلو آگئے ہیں۔ ۳۰۰ صفحے قیمت [illegible]

حکمائے اسلام (حصہ اول) پانچویں صدی ہجری تک کے تمام مشہور حکماء و فلاسفہ کے سوانح و حالات اور ان کے علمی و فکری کارنامے، ۵۰۴ صفحے، قیمت [illegible]

حکمائے اسلام (حصہ دوم) متوسطین و متاخرین حکمائے اسلام کے حالات اور ان کی علمی خدمات اور فلسفیانہ نظریات کی تفصیل ۳۵۱ صفحے قیمت [illegible]

[illegible]

انقلاب الامم: ڈاکٹر لیبان کی کتاب کے عربی ترجمہ سر تطور الامم کا ادیبانہ و انشاپردازانہ ترجمہ، ۱۸۰ صفحے، قیمت: ۴-۰۰

ارض القرآن (حصہ اول) سرزمین قرآن یعنی عرب کا جغرافیہ اور قرآن میں جن عرب اقوام و ملل و قبائل کا ذکر ہے، ان کی تاریخی و اثری تحقیق ۴۳۰ صفحے قیمت [illegible]

ارض القرآن (حصہ دوم) بنو ابراہیم کی تاریخ اور عربوں کے قبل از اسلام تجارت، زبان و مذہب پر تحقیقات و مباحث، ۲۳۰ صفحے، قیمت: ۴-۲۵

خطبات مدراس: مولانا سید سلیمان ندوی کے سیرت نبوی سے متعلق خطبات کا مجموعہ جس میں دارالمصنفین کے سلسلہ سیرت [illegible] تمام پہلو آگئے ہیں۔ ۲۰۰ صفحے قیمت [illegible]

(منیجر دارالمصنفین اعظم گڑھ)

رجسٹرڈ نمبر ال ۵۲۰

نومبر ۱۹۷۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت دس روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

۱- جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی

۲- جناب مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی لکھنؤ

۳- شاہ معین الدین احمد ندوی

۴- سید صباح الدین عبد الرحمٰن

بزم تیموریہ جلد اول

بزم تیموریہ جلد اول کے پچھلے اڈیشن میں تمام مغل سلاطین اور ان کے شاہزادوں اور شہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے عہد کے امراء شعراء و فضلاء کی علمی و ادبی سرگرمیوں کا مختصر تذکرہ تھا اب اس کو بڑے اضافوں کے ساتھ دو جلدوں میں کر دیا گیا ہے تاکہ تمام مغل سلاطین اور ان کے عہد ادب و فضلاء کا پورا مرقع نگاہوں کے سامنے آجائے، پہلی جلد میں بابر، ہمایوں، شہنشاہ اکبر کے علمی ذوق اور ان کے عہد کے امراء ان کے دربار سے متوسل علماء و فضلاء و شعراء کا تذکرہ، اور ان کے کمالات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس میں اتنے مفید اضافے ہو گئے ہیں کہ اپنے مواد و صفحات کے اعتبار سے بالکل نئی کتاب ہو گئی ہے، اور پچھلے اڈیشن سے کہیں زیادہ جامع اور مکمل و قابل مطالعہ ہو گئی ہے، مگر آخری مغل تاجدار تک کی جلد زیر ترتیب ہے

قیمت :- ... روپے

مرتبہ

سید صباح الدین عبد الرحمٰن

جلد ۱۱۲ ماہ شوال المکرم ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۷۳ء عدد ۵

مضامین

تصحیح

صفحہ ۳۰۳ میں عنوان میں لفظ مقام کے بجائے قیام اور سطر ۱۰ میں اسلام کا شیعہ کے بجائے شیعہ اور اسلام بنا لیں۔

اڈیٹر

شذرات

گذشتہ مہینہ مصر و شام میں عربوں اور یہودیوں سے پھر ایکبار خونریز جنگ ہوئی، جس کا سردست کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا، محاذ آرائی ابھی جاری ہے، صلیبی جنگ کی طرح اس کا سلسلہ بھی طویل ہوتا نظر آتا ہے، مگر مسلمانوں کو یقین کامل ہے کہ آخر میں فتح عربوں ہی کو ہوگی، کیونکہ کلام پاک میں ہے کہ یہودیوں کو ذلت اور محتاجی کی مار رہے گی، انکی قسمت پر محرومی اور نامرادی کی مہر ہمیشہ کے لئے لگ گئی ہے (البقرہ رکوع ۷) کلام پاک میں انکی شرارت پسندی فتنہ پروری، بے دریغ خونریزی اور ظلم و معصیت کی جتھا بندی کا ذکر بار بار آیا ہے، اور بڑی حقارت سے کہا گیا ہے کہ بار بار ان کے چہرے پر رسوائی پھیری گئی (بنی اسرائیل رکوع ۱) اللہ تبارک و تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ ان کے نتائج عمل کا قانون اپنی حقیقت دکھلا کر رہے گا (بنی اسرائیل، رکوع ۱)

خود حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہودیوں کی نافرمانی اور سرکشی سے نالاں ہو کر دعا کی تھی کہ اے میرے پروردگار اپنی ذات خاص اور میرے بھائی ہارون کے سوا کوئی میرے بس کا نہیں، تو عذاب نازل کرتے وقت ہم میں اور ان نافرمان لوگوں میں امتیاز کیجیو، کہیں ہم ان کی لپیٹ میں نہ آ جائیں (المائدہ رکوع ۴) مشرق وسطیٰ پر اس وقت عذاب الٰہی نازل ہے، اس کی لپیٹ میں عرب بھی آ گئے ہیں تاکہ ان کو معاشرتی، سیاسی اور مذہبی حیثیت سے کیا ہونا چاہئے تھا اور کیا ہو کر رہ گئے ہیں، جب وہ اپنے کو پھر طرح سے سنوار لیں گے تو اللہ تعالیٰ کے وعدے کے مطابق یہودیوں کی سرکشی اور فساد کی اس کی پاداش عمل بھی لوٹ آئے گی (بنی اسرائیل رکوع ۱) کلام پاک میں اللہ تعالیٰ نے یہودیوں کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ اگر تم وہی پہلی سی شرارتیں کرو گے تو ہم بھی پھر وہی کریں گے جو پہلے کیا تھا

یعنی تم کو سزا دیں گے، اور ہم نے کافروں کے لئے جہنم کا جیل خانہ تیار کر رکھا ہے، (بنی اسرائیل ۱)

عہد رسالتؐ ہی سے یہودی مسلمانوں سے برابر جنگ کرتے رہے ہیں، مگر ہمیشہ بشارت الٰہی دی گئی کہ وہ مسلمانوں کو معمولی اذیت اور آزار پہونچانے کے سوا اور کوئی نقصان نہ کر سکیں گے اور اگر ان کی لڑائی مسلمانوں سے ہوئی تو وہ پیٹھ پھیر کر بھاگ جائیں گے، اور پھر ان کو کہیں سے مدد نہ ملے گی، (آل عمران رکوع ۱) موجودہ سلسلۂ جنگ میں اگر عربوں نے ایمانی حرارت، اسلامی اخوت اور باہمی یگانگت سے کام لیا تو یہ بشارت پھر پوری ہو کر رہے گی، ایک اور موقع پر ارشاد ہوا ہے کہ یہودی مصر کے جنگل میں بھٹکتے پھریں گے، تو تم ان نافرمان لوگوں کے حال پر افسوس نہ کرنا (مائدہ رکوع) وہ اس وقت مصر کے سینائی صحرا میں بھٹک رہے ہیں، امریکہ کے سوا ساری دنیا ان کی ہٹ دھرمی پر ان کو مطعون کر رہی ہے، موجودہ دور کے سب سے بڑے مورخ آرنلڈ ٹائن بی نے بھی کہا ہے کہ امریکہ جس روز بھی ان سے نظر پھیر لیگا، وہ خود بخود ختم ہو جائیں گے، جس کے بعد کلام پاک کی یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہو گی، کہ ڈال دی گئی ہے اُن پر ذلت جہاں کہیں بھی وہ پائیں جائیں مگر اللہ کی ذمہ داری میں اور لوگوں کی ذمہ داری میں (آل عمران رکوع ۱۲) موجودہ جنگ کے بعد دنیا کا سیاسی شعور اس حیثیت سے بیدار ہو چکا ہے کہ اسرائیلی امریکہ کے سہارے کے بجائے عربوں کی ذمہ داری کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے، اور اگر وہ امریکہ کے رحم و کرم پر زندہ رہنے کی کوشش کرتے رہے تو یہ بھی کلام پاک کے ارشاد کے مطابق ذلت کی مار اور تباہ ہوگی، لیکن موجودہ جنگ سے ظاہر ہو گیا ہے کہ امریکہ کے فینٹم، سکائی ہاک اور بم کی امداد کے باوجود وہ موت کے منہ میں دھکیلے جا سکتے ہیں،

جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد کے شعبۂ عربی کے صدر ڈاکٹر عبد المعید خاں کی وفات علمی حلقے کیلئے

ایک سانحہ ہے، انھوں نے قاہرہ اور کیمبرج میں تعلیم پاکر ساری عمر جامعہ عثمانیہ کی خدمت میں گذاری، کچھ دنوں آکسفورڈ یونیورسٹی میں بھی عربی کے پروفیسر رہے، حیدرآباد کے مشہور انگریزی رسالہ اسلامک کلچر کی ادارت کے فرائض آخر وقت تک بڑی خوبی سے انجام دیئے، مارماڈیوک پکتھال نے اس کا جو معیار قائم کیا تھا، اس کو انھوں نے قائم رکھا، دائرۃ المعارف حیدرآباد کی علمی سرگرمیوں میں بھی ان کا بڑا حصہ رہا، ان کی رہنمائی میں یہاں سے بہت سی مفید کتابیں شائع ہوئیں، مولانا ابوالکلام آزاد ان کی علمی صلاحیتوں کے معترف تھے، وہ حکومت کی علمی کمیٹیوں میں نامزد ہوتے رہے، جہاں وہ عزت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے، امید ہے کہ جامعہ عثمانیہ ان کو ایک نامور فرزند کی حیثیت سے برابر یاد رکھے گی،

گذشتہ اکتوبر میں ڈاکٹر تاراچند کے انتقال پُر ملال سے بھی ہندوستان میں ایک بڑا علمی خلا پیدا ہوگیا، وہ الہ آباد کے کایستھ پاٹ شالہ کی مدرسی اور پرنسپلی کے بعد الہ آباد یونیورسٹی کے وائس چانسلر بھی ہوئے، پھر حکومت ہند کے تعلیمی مشیر بنے، ایران میں ہندوستان کی طرف سے سفیر بناکر بھیجے گئے، وہاں سے واپسی پر پارلیمنٹ کے رکن نامزد کئے گئے لیکن انکی اصلی شہرت اور مقبولیت ایک بلند پایہ مورخ کی حیثیت سے ہوئی، انھوں نے "انفلوانس آف اسلام ان انڈین کلچر" پر ایک مقالہ لکھ کر آکسفورڈ سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی، یہ انکی ابتدائی تحقیقی کوشش تھی، لیکن اس سے بہتر کتاب اس موضوع پر اب تک نہیں نکلی، آخر میں وہ ہسٹری آف دی فریڈم موومنٹ کے بورڈ کے اڈیٹر تھے، ان کی ادارت میں یہ کام بڑی خوش اسلوبی سے انجام پاتا رہا، ان کی تحقیقی تحریروں میں سنجیدگی کے ساتھ بڑی فراخدلی بھی ہوتی، وہ ہندی اردو کی حسین آمیزش یعنی ہندوستانی زبان کے بھی بڑے مؤید تھے، اس کے کچھ اچھے نمونے بھی لکھ کر پیش کرتے رہے، ان کی نیک نامی اور مورخانہ بصیرت کی وجہ سے انکی خوشگوار یادوں کا چراغ علمی حلقہ میں برابر روشن رہے گا،

مقالات

ملا محمود جونپوری

(ب) سوانح حیات کے دیگر ماخذ

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۲)

زیر بحث موضوع کے نقطۂ نظر سے سب سے اہم محمد صالح کنبوہ کی "عمل صالح" ہے جو اصولاً تو شاہجہاں کے عہد حکومت کی تاریخ ہے لیکن دوسرے مورخین کی روش کے مطابق اس کے آخر میں فضلائے عہد کے تراجم کا بھی التزام کیا گیا ہے۔

عہد شاہجہانی سے پہلے دس سال کی تاریخ مرزا امینائے قزوینی نے لکھی تھی، اس کے بعد پہلے بیس سال کی تاریخ عبد الحمید لاہوری نے لکھی، اور مورخین نے بھی اس عہد کی تاریخیں لکھیں، بعد میں عہد شاہجہانی کے تیس سال کی تاریخ محمد صالح کنبوہ نے "عمل صالح" کے نام سے مرتب کی "عمل صالح" ۱۰۷۰ھ میں مکمل ہوئی چنانچہ مصنف نے اس کے دیباچہ میں لکھا ہے:-

"در سال ہزار و ہفتاد ہجری از چمن آرائی ایں گلشن فیض فراغ یافتہ سر رشتہ باریخ سپہر پیمائی بر افراختم"[1]

اگرچہ بعد میں مصنف نے اس میں ۱۰۷۶ھ تک کے واقعات بڑھا دئے مگر اصولاً

---

[1] عمل صالح کنبوہ ص ۵،

یہ کتاب ۱۰۷۰ھ میں لکھی گئی، یعنی فاضل جونپوری کی سوانح حیات کے قدیم ترین ماخذ "تیشہ نشتر" کے کوئی چودہ[۱۴] سال بعد۔

عبدالحمید لاہوری نے جن وجوہ سے بھی ہو، ملا محمود جونپوریؒ کو "بادشاہ نامہ" میں درخور ذکر و اعتنا نہیں سمجھا، مگر محمد صالح نے اپنے پیشرو کے خلاف ان کے ساتھ پورا پورا انصاف کیا ہے، اور اس طرح اس کوتاہی کی تلافی کر دی ہے جو اس باب میں عبدالحمید لاہوری سے ظہور میں آئی تھی اگرچہ زمانہ کی عام روش کے مطابق ان کا انداز نگارش بھی تزئین عبارت کا بڑا احسن وجمیل مرقع ہے مگر اس عبارت آرائی میں بھی بعض اوقات مختلف علمار و فضلار کے متعلق بعض اہم تصریحات مل جاتی ہیں، جن سے ان کی شخصیتوں کے نکھار میں خاصی مدد مل سکتی ہے، جہاں تک فاضل جونپوری کا تعلق ہے یہ واقعات ان کی وفات کے آٹھ سال بعد ہی قلمبند ہوئے ہیں، ان کی صحت میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجایش نہیں،

محمد صالح کنبو نے ملا محمود جونپوری کے بارے میں لکھا ہے:۔

"سر دفتر علمائے خطہ وجود ملا محمود"

کہ ضمیر پاکش معانی را مقام محمود است و سپہر فضل و دانش را کوکب مسعود۔ در شہر صفا پرور جونپور پذیرائی سرشت گردیدہ و از آغاز ایام شعور در ابداع بدائع حسنات سخن کوشیدہ۔ مظہر فضل سرمدی و منبع فیض ابدی بود۔ و در انواع فنون دانش خصوص علم معقول و منقول و ریاضی و طبیعی و الٰہی ہیچ کس از ارباب استعداد را قوت دعویٰ برابری باوے نبود۔ اگرچہ در خور دانش و بینش خود طلاقت زبان و تقریر سان نداشت،

اما تعلم فیض رقمش در حالت تحریر تفسیر آیات کلام الٰہی و تعبیر حقائق اشیاء کماہی بعنوان تصنع و تفنن بکار می برد کہ بر نقش کلکش دعوی فضیلت معنی پردازی آن جناب را زبان می دہد و سخنان ارجمندش بعلاقۂ عزائب معنی در صدر انجمن دلہائے والا فطرتان اقامت انداز گشتہ۔ ہر لفظش کہ در اثبات شرافت لطائف نفی (؟) نطق ناطق و مخبرے صادق است، ابواب حیرت بر روئے روزگار می کشاید، (عمل صالح جلد دوم صفحہ ۳۸۳-۳۸۴)

اس تذکرے سے فاضل جونپوری کے متعلق چند نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں:۔

ملا صاحب "تفسیر و حدیث اور حکمت" کے علاوہ فن ریاضی میں بھی دستگاہ عالی رکھتے تھے،

"و در انواع فنون دانش خصوص علم معقول و منقول و ریاضی و طبیعی و الٰہی ہیچ کس از ارباب استعداد را قوت دعوی برابرے باوے نبود"[1]

محمد صالح کی اس تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ علوم حکمیہ و فلسفیہ میں طبعیات و الٰہیات کے علاوہ ملا محمود کو ریاضیات میں بھی غیر معمولی دستگاہ حاصل تھی، وہ ریاضیات کی شاخ "علم الہیئت" میں بھی ممتاز مقام رکھتے تھے، مگر غالباً ان کی تحقیق پسند طبیعت اس فن میں "اگلے جانے والوں کی تقلید" پر راضی نہیں ہو سکی؛ اس لئے جیسا کہ آزاد بلگرامی نے لکھا ہے: "وہ بادشاہ کو رصد بندی کے لئے آمادہ کرنے کے لئے دہلی تشریف لے گئے مگر وزیر کی دراندازی سے ان کی تجویز بروئے کار نہ آسکی"[2]۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

اپنے پیشروؤں (ترک و افغان سلاطین دہلی) کے برخلاف مغل تاجداروں کو نجوم و ہیئت سے غیر معمولی دلچسپی تھی، بابر کے اسلاف میں الغ بیگ تو اپنی رصدگاہ،

---

[1] عمل صالح جلد اول ص ۳۸۳، [2] آزاد بلگرامی مآثر الکرام ص ۲۰۲،

سمرقند (جس کے کھنڈر آج بھی موجود ہیں) اور "زیج سلطانی" کی تدوین و ترتیب کے لئے مشہور ہے، جو اسلامی علم الہیئت کی تاریخ میں آخری اہم ترین رصدگاہ اور زیج محسوب ہوتی ہیں۔ عبد الرزاق نے "مطلع السعدین" میں لکھا ہے:۔

مرزا الغ بیگ کہ در علوم و فنون صاحب نصیب اوفی و نصاب مستوفی بود...... با خواص حکما و فحول عقلا و چندساں عطارد ذکا و فیلسوفان مجسطی کش...... مثل...... قاضی زادہ رومی و...... مولانا علاء الدین علی قوشجی...... و مولانائے اعظم غیاث الدین جمشید کاشی و مولانائے معظم معین الدین...... انجمنے ساختہ...... و بعد از تحصیل کمالات و تکمیل آلات میل انبناء رصد و استخراج زیج فرمود و در شمال سمرقند مائل بمشرق مقام لائق تعیین نمود...... و بنائے آں...... استحکام یافت[1]

اس رصدگاہ کی علمی و ہیئتی تحقیقات نے خواجہ نصیر الدین طوسی کی رصدگاہ مراغہ کی دریافتوں اور ان کی مرتبہ "زیج ایلخانی" پر قابل قدر اضافے کئے، چنانچہ عبد الرزاق نے آگے چل کر لکھا ہے:

تقویم آفتاب و سائر کواکب را رصد کردہ بر زیج جدید ایلخانی کہ جناب حکمت مآب خواجہ نصیر الدین طوسی استخراج نمودہ بود، فوائد و لطائف افزود...... در تقویم آفتاب و کواکب دیگر تفاوت صریح ظاہر ساخت[2]

اس کا نتیجہ تھا کہ اس کے مقابلے میں پچھلی ہیئتی جدولیں اور زیجیں تقویم پارینہ بن گئیں اور بعد کے علمائے ہیئت کا نہ صرف عبد الرزاق کے زمانہ بلکہ رصدگاہ محمد شاہی اور زیج محمد شاہی کے زمانہ تک، اسی پر اعتماد کیا جاتا تھا، عبد الرزاق نے آخر میں لکھا ہے:۔

---

[1] عبد الرزاق: مطلع السعدین صفحہ ۲۳۷-۲۳۸۔ [2] مطلع السعدین صفحہ ۲۳۸،

• آن زیج تصحیح یافتہ با تمام رسید و بزیج سلطانی گورگانی موسوم شدہ و رہنما
جہرۂ صناعت تنجیم اصحاب تقادیم معمول و معتمد اول است"[۱]

اس تفصیل سے مغل تاجداروں کا ہیئت و نجوم کیساتھ غیر معمولی اعتنا واضح ہوگیا ہوگا ہندوستان میں مغل حکومت کی بنیاد بابر نے ڈالی، وہ ہر چند کہ "السیف اصدق ام الانباء" کا قائل و عامل تھا، مگر لوازم دربار میں نجومی کا ہونا بھی داخل تھا اسلئے اس کے یہاں بھی محمد شریف نام کا منجم تھا اور اپنے خلاف طبیعت بادشاہ اُسے برداشت کرتا تھا، راناسانگا کے ساتھ جنگ میں اگرچہ اس منجم نے بڑی ہمت شکن پیشین گوئیاں کی تھیں مگر فتح کے بعد جب دوسرے جاں نثاروں کو دل کھول کر انعام و اکرام سے نوازا تو اس "شوم نفس منجم" کو بھی ایک لاکھ دے کر مغل دربار کی دیرینہ روایت کو برقرار رکھا، بابر اپنی خود نوشت سوانحعمری "بابرنامہ" میں لکھتا ہے :-

(و بعد از فتح) محمد شریف منجم کہ چہ نوع نقشہائے شوم راندہ بود بمبارکباد فتح آمدہ، دشنام بسیاری دادہ دل خود را خالی کردم..... چون قدامت خدمتی داشت یک لک انعام کردہ رخصت دادم کہ در قلمروے من نہ ایستد" (بابرنامہ صفحہ ۲۱۴)

اور ہمایوں تو گویا "تبحر فی علم الہیئت" کا مظہر ہی تھا[۲] ابوالفضل اس کے بارے میں لکھتا ہے :-

در اقسام علوم خاصہ ریاضی در زمان خود نظیر و سہیم نداشتند -(اکبرنامہ جلد اول ص ۱۲۲)

دوسری جگہ لکھتا ہے :-

---

[۱] مطلع السعدین صفحہ ۲۳۹، [۲] ابوالفضل اکبرنامہ جلد اول صفحہ ۱۲۰ میں اسکے تذکرہ کا آغاز صفت بہاتہ اشتغال ہو کرتا ہے جس میں علم ہیئت کی مصطلحات کو استعمال کیا ہے "کرسی کرہ اسرار ابدی و ازلی، حضادہ اصطلاب حکمت علمی و عملی"

از اقسام علوم عقلی و نقلی آگاہی تمام داشتند علی الخصوص در اقسام علوم ریاضی آنحضرت را پایہ بلند بود و جواد ہ بار باب حکمت صحبت می داشتند و ممتاز ان علم ریاضی در پایۂ سریر والا کامیاب سعادت بودند!"

(اکبرنامہ جلد اول صفحہ ۳۶۸)

یہاں تک کہ اسی شوق فضول میں اس کی موت واقع ہوئی، ابو الفضل نے اس کے آخری دن کے پروگرام میں لکھا ہے:۔

آخر روز جمعہ ربیع الاول سنہ نہصد و شصت و سہ...... جمعے از ریاضی دانان را طلب فرمودند، و آں شب مظنّہ طلوع زہرہ بود، می خواستند کہ ملاحظہ فرمایند و نیت حق طویت آں بود کہ چوں زہرہ طالع شود و ساعت مسعود گردد، مجلس عالی داشتہ جمعے را بمناصب عالیہ امتیاز بخشند"[1]

مگر شام کے وقت زینہ سے اتر رہا تھا کہ پیر پھسلا اور راہی ملک عدم ہوا۔

اکبر نے کچھ تو خاندانی روایات کا اثر اور کچھ الحاد و بیراہ روی کے تحت علوم متداولہ کو ترک کر کے علوم حکمیہ خصوصًا نجوم و حساب کی تعلیم و تعلّم کا حکم دیا۔

"حکم شد کہ العیني از علوم غیر نجوم و حساب و طب و فلسفہ نخوانند و عمر گرامی صرف آنچہ معقول نیست، صرف نکنند"[2]

جہانگیر بھی اپنی خوش باشی کے باوجود (جو علم و حکمت کی سرپرستی سے بے اعتنائی برتنے کی مقتضی تھی) نجوم کا معتقد تھا، اس کا درباری جوتشی جوتکرائے تھا جسے وہ نہایت فرخدلی کے ساتھ نوازتا رہتا تھا، چنانچہ اس کے بارے میں اپنی عقیدت کا ذکر کرتے ہوئے "تزک"

---

[1] اکبرنامہ جلد اول صفحہ ۳۶۳، [2] ذوالفقار اردستانی، دبستان المذاہب صفحہ ۳۲۸،

میں لکھتا ہے:۔

"بسیارے از احکام او (جوتک رائے) مطابق افتادہ کہ خالی از غرابت نیست، در یں واقعات بتقریبات ثبت شدہ، بنابریں فرمودند کہ او را بزر کشیدند شش ہزار و پانصد روپیہ برآمد بانعام او مقرر گشت۔"
(تزک جہانگیری صفحہ ۳۳۹)

ان ہی اسلاف کا خلف الرشید شاہجہاں تھا، نجوم و ہیئت کے ساتھ اعتناء اس نے اپنے آبا و اجداد سے ورثہ میں پایا تھا، اور شاید اسی اعتنا مفرط کا نتیجہ تھا کہ اسکے دوسرے سال جلوس (۱۰۳۹ھ-۱۶۳۰ء) میں ملا فرید منجم نے بادشاہ کے ایما، وزیر آصف جاہ کے زیر اہتمام اور اپنے بھائی ملا طیب نیز ہیئت اور جوتش کے ہندوستانی اور یونانی مکاتب کے ماہرین کی معاونت سے ایک نئی ہیئتی جدول بعنوان "زیچ شاہجہانی" مرتب کرکے بادشاہ کی خدمت میں پیش کی اور موصوف برآمد تحسین و آفریں ٹھہرا۔ "طبقات شاہجہانی" میں ملا فرید کے تذکرے میں مرقوم ہے:۔

"ملا فرید منجم علیہ الرحمہ از علم و دانش بہرے تمام داشت و در عصر وقت خود در علم حساب و نجوم نظیر نداشتہ دیگانہ آفاق بودہ..... و در آخر عمر زیجے بنام حضرت بادشاہ دیں پناہ ابوالمظفر شہاب الدین محمد صاحب قرآن ثانی نوشتہ و از فضائل و کمالات خود نمونہ گزاشتہ۔" (طبقات شاہجہانی صفحہ ۵۳۱)

مگر زیادہ تفصیل محمد صالح کنبو نے دی ہے، اس نے "دوسرے سال جلوس" کے حالات میں لکھا ہے:۔

"از سوانح ایں احیان سعادت بے پایان، ملا فرید منجم کہ در تحصیل فن

---

[1] عمل صالح جلد اول صفحہ ۳۶۱

ریاضی باوجود مناسبت طبیعی وموافقت طالع بتوفیق الٰہی ریاضت تمام کشیدہ بود..... کتاب زیج شاہجہانی کہ از توجہ حضرت صاحبقرانی در اہتمام دستور اعظم آصف جاہی بہمراہی برادر خود ملا طیب وسایر ریاضی دانان روشن ہند ویونان باتمام رسانیدہ بود از نظر انوار شاہنشاہ عالم دوم نیز اعظم گذرانیدہ وحسن سعی او بحل تحسین واحسان وبتوقیع قبول واستحسان وصول یافت"[1]

اس کتاب کے آگے زیج الغ بیگ بھی ماند پڑ کر رہ گئی اور اہل علم نے جنتری تقویموں کی تیاری میں اسی پر اعتماد کرنا شروع کر دیا۔ کتاب کی افادیت اپنی جگہ، مگر اس علم سے بادشاہ شاہجہاں کی دلچسپی کا عالم یہ تھا کہ اس نے اس کتاب کے ہندی زبان میں ترجمہ کرنے کا حکم صادر فرمایا، محمد صالح آگے چل کر لکھتا ہے:۔

"چوں اصول وابواب ایں کتاب حسابی متضمن فوائد بے شمار ومنافع بے حساب بود..... چنانچہ بالفعل اہل ایں فن از زیج الغ بیگی مستغنی شدہ استخراج تقادیم ازیں کرامت نامہ نامی می نمایند حسب الامر اقدس بقصد تعمیم نفع آں وسہولت تفہم وتفہیم وتعلم وتعلیم منجمان ہندی زبان رصد بنداں اقلیدس کشائے ودرجہ پیمایان دقیقہ رس عبارت آنرا بلغت ہندی ترجمہ نمودند"[2]

بادشاہ کو ان امور سے اتنی دلچسپی تھی کہ دکن اور بلخ کی مسلسل جنگوں کے باوجود وہ ان کے لئے وقت نکال لیا کرتا تھا، چنانچہ اس نے ۱۱ ویں سال جلوس (۱۰۵۲ھ)

[1] عمل صالح جلد اول صفحہ ۳۶۱، [2] ایضاً ۳۶۲،

میں اوقات شبانروزی میں اصلاح کرائی جیسے عمل صالح نے اس سال کے واقعات میں "قانون محدود گھڑیائے شبانروزی" کے عنوان سے لکھا ہے[1] اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

عام طور سے دن آفتاب کے طلوع سے اس کے غروب تک کے عرصۂ زمانی کا نام ہو اور رات غروب سے طلوع تک کے عرصہ کا اور یہی نجومی روز و شب ہیں، مگر عملی زندگی میں دن طلوع آفتاب سے کچھ پہلے شروع ہو جاتا ہے اور غروب آفتاب کے کچھ دیر بعد تک رہتا ہے، ان عملی ضرورتوں میں مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے سب سے اہم فجر اور مغرب کی نمازیں اور ان کے اوقات کا لحاظ ہے، لہٰذا دیندار ماہرین توقیت و علم الہیئت نے ایسا مقرر کیا ہے کہ دن طلوع آفتاب سے ڈیڑھ گھڑی (۳۶ منٹ) قبل شروع ہو جاتا ہے اور غروب کے آدھی گھڑی (۱۲ منٹ) بعد تک رہتا ہے،[2]

لیکن خود دن اور رات کی مقدار سال کے مختلف ایام میں گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ مثلاً عہد شاہجہانی میں لاہور کا بڑے سے بڑا دن ۳۵ گھڑی کا ہوتا تھا اور چھوٹی سے چھوٹی رات ۲۵ گھڑی کی، اسی اصول پر صبح اور شام کے گجر بجائے جاتے تھے،

مگر شاہجہاں کی دینداری اور اسلام پسندی نے جو فجر اور مغرب کی نمازوں کو مسنون اور مستحب اوقات میں ادا کرانے کی مقتضی تھی اس ضابطۂ متداول میں کچھ ترمیم کی۔ اور حکم دیا کہ صبح اور شام کے گجر تو حسب دستور بجتے رہیں مگر دن اور رات کی گھڑیوں کے پیمانوں کی تعدیل کر دی جائے اور ڈیڑھ گھڑی طلوع آفتاب سے قبل اور آدھی گھڑی غروب آفتاب کے بعد جو اہل تنجیم (ہیئت دانوں) کے نزدیک رات میں داخل ہیں، انھیں رات کی گھڑیوں سے کم کر کے دن کی گھڑیوں میں بڑھا دیا جائے، چنانچہ لاہور کا

---

[1] عمل صالح جلد اول صفحہ ۳۰۰، [2] ایضاً جلد دوم صفحہ ۳۰۸

طویل ترین دن ۳۴ گھڑی کا ہوگیا، اسی طرح دوسرے شہروں، آگرہ، دہلی، کشمیر، کابل اور دولت آباد (دیوگری) کے دن بھی بڑھ گئے، محمد صالح نے اس قانون کے تحت لکھا ہے۔

"چوں دریں وقت ضابطۂ مذکورہ بہ پیشگاہ خاطر صواب ناظر خاقان جہاں ...... پرتو افگند و تفاوت گھڑیہا بر فراز ظہور برآمد، از القائے ربانی و الہام آسمانی ضابطۂ دیگر کہ باعث ارتفاع تفاوت مقدار گھڑیہا و اختلاف پیمانہ موجب تشخیص وقت نماز فجر و مغرب بر وفق سنت سنیہ باشد بادشاہ دیں پناہ مقرر فرمودند کہ وقت نواختن گجر صبح و شام رابدستور کہ گذارش یافت بحال داشتہ پیمانہ گھڑیہائے لیل و نہار مساوی المقدار گردانیدند و یک و نیم گھڑی پیش از طلوع آفتاب و نیم گھڑی بعد از غروب کہ نزد اہل تنجیم داخل شب است از عدد گھڑیہائے شب کم نمودہ بر گھڑیہائے روز افزودند، چنانچہ روز اطول اکبرآبادی وشش و شاہجہان آبادی وشش و نیم و دارالسلطنت لاہوری و ہفت گھڑی و کابلی سی و ہفت و نیم گھڑی و کشمیری و ہشت گھڑی و در بلدۂ دولت آبادی و پنج گھڑی قرار یافت۔" (عمل صالح جلد دوم صفحہ ۳۸۸)

ملا فرید نے "زیج شاہجہانی" مرتب کی تھی۔ مگر عملی طور پر ان کا اعتماد رصدگاہ الغ بیگ کے ہیئتی مشاہدات اور دریافتوں پر تھا، ضرورت ہمایوں کے زمانہ سے ایک نئی رصدگاہ قائم کرنے کی محسوس کی جا رہی تھی، ابوالفضل نے بادشاہ ہمایوں کے بارے میں لکھا ہے:۔

"در آنحضرت را ارادہ بستن رصد مصمم بود و بسیارے از آلات رصدی ترتیب

دادہ بودند وچند جا محل رصد خیال فرمودہ بودند[1] مگر ابھی طلوع زہرا کے منظر[؟] ہی میں قلعہ کی چھت پر چڑھ رہا تھا کہ پیام اجل آگیا۔ ان کے جانشین اکبر کو ان علوم سے بہت زیادہ دلچسپی تھی اور اگر امیر فتح اللہ شیرازی زندہ رہتے تو یہ منصوبہ عمل میں آجاتا، مگر ان کی موت (۹۹۷ھ) نے اسکے امکان کو معدوم کر دیا۔ امیر فتح اللہ کے شاگرد ملا حسن علی موصلی کے ساتھ استادی و شاگردی کا رشتہ ہونے کے باوجود ابوالفضل کا رویہ بڑا اہانت آمیز تھا[2] اس لئے انھوں نے اپنی عافیت ملک چھوڑنے ہی میں سمجھی اور رصدگاہ تعمیر نہ ہو سکی، مگر اس کی ضرورت کا احساس مغل تاجداروں میں باپ سے بیٹے کو ورثہ میں ملتا رہا۔

بادشاہ کی اسی رغبت کی بنا پر ملا محمود جونپوری دہلی تشریف لے گئے اور بادشاہ کو قیام رصدگاہ پر آمادہ کر لیا مگر اسی زمانہ میں بلخ کی مہم کی تیاری زور شور پر تھی اسلئے وزیر کو بادشاہ کے اس علمی و حکمی کارنامہ کو انجام دینے سے باز رکھنے کا بہانہ ہاتھ آگیا۔[3]

اب یا تو یہ حکمراں وقت کی ذاتی رغبت اور خاندانی میلانات کے زیر اثر "الناس علی دین ملوکہم" کے ہمہ گیر قانون کی کارفرمائی کا نتیجہ تھا یا پھر زمانہ کا مذاق و رجحان ہی اس بات کا مقتضی تھا کہ اس عہد کے اکثر و بیشتر علماء علوم متداولہ کے ساتھ ریاضی و ہیئت میں یدطولیٰ رکھتے تھے، ان "اکثر و بیشتر" علماء میں ملا محمود جونپوری اور ملا فرید منجم کے علاوہ ہکل سر سبد ملا علاء الملک تونی تھے جنھوں نے اپنی غیر معمولی دانش و بینش، علم و فضل کاروانی و سلیقہ مندی سے عہد شاہجہانی ہی میں "منصب ارجمند خاں سامانی و خطاب فاضل خانی" حاصل کر لیا تھا، اور شاہجہاں کے جانشین عالمگیر اورنگ زیب کے عہد میں "بپایہ وزارت کل ہندوستان" اور منصب پنج ہزاری تک پہونچے۔ محمد صالح نے ان کے علمی تبحر بالخصوص

---

[1] اکبرنامہ جلد اول صفحہ ۲۰۶۔ [2] منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۱۳۶۔ [3] مآثر الکرام صفحہ ۲۰۲۔

ریاضی وہیئت میں ان کی دستگاہ کے بارے میں لکھا ہے :-

"در فنون حکمت مہارتے تمام داشت ــــ در حساب و جبر و مقابلہ یکے
با او یارائے مقابلہ نداشت و در ہیئت و ہندسہ کسے ما با او غیرہ کے مقابلہ خود
و در فنون دانش و بینش مرتبۂ معلم ثالث بل رتبۂ معقل اول ہم رسانیدہ"
(عمل صالح جلد دوم صفحہ ۳۸۰)

علی مردان خان نے خزانۂ عامرہ کا ڈیڑھ لاکھ روپیہ خرچ کرنے کے بعد بھی دریائے راوی سے نہر نکالنے میں کامیابی حاصل نہیں کی، مگر علاء الملک نے اس کے نقائص کی اصلاح کر دی، محمد صالح نے لکھا ہے۔

"حسب الحکم اشرف جامع کمالات صوری و معنوی ملا علاء الملک
تونی کہ در آب تراز و علوم غریبہ وقوف تمام دارد تا پنج کروہ نہر آوردۂ
علی مردان خان را ایجال دانستہ سی و دو کروہ راہ نو بر نمودہ آب و آخر
آورد چنانچہ از سال شانزدہم جلوس تا حال کہ سال سیم است آب
و آخر بے فتور بجا می رسد"　　　(عمل صالح جلد دوم صفحہ ۳۱۲)

ملا علاء الملک کو صناعت تنجیم میں خصوصیت سے مہارت تامہ حاصل تھی، محمد صالح لکھتے ہیں :-

"جامع فضائل صوری و معنوی ملا علاء الملک تونی میر سامان کہ در
صناعت تنجیم صاحب خبرۂ و مہارت کلی بودہ و در دقائق این فن ذو
فنون درجہ علیا و ید طولیٰ داشتہ"　　　(ایضاً صفحہ ۴۹۲)

مگر اسی مہارت کے باوجود علاء الملک ہوں یا فرید منجم رصد بندی کی جرأت

کسی فاضل کو دہولی، اور ہوئی تو ملا محمود جونپوری کو ہوئی، مگر

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

وزیر کی دوراندازی نے ساری تجویز چوپٹ کر دی[1]، ورنہ شاید رصدگاہ مراغہ اور رصدگاہ سمرقند سے بھی عظیم الشان رصدگاہ ہندوستان میں قائم ہو جاتی، اور رصدگاہ محمد شاہی کی ضرورت باقی نہ رہتی۔

مگر فلسفہ "ماقبل الطبیعیات وما بعد الطبیعیات" کے مسائل کی شرح و ایضاح میں غیر معمولی مشغولیت کی بناپر اس عبقری روزگار کی ہمہ گیر صلاحیتیں منظر عام پر نہ آسکیں یوں بھی "شمس بازغہ" کی شہرت نے ان کی دیگر بلند پایہ تصانیف کو گوشۂ گمنامی میں ڈال دیا، چنانچہ آزاد بلگرامی نے ان کی صرف دو ہی کتابوں کا ذکر کیا ہے:۔

"شمس بازغہ در حکمت و فرائد در فن بلاغت" اگرچہ یہ بھی فرماتے ہیں "کمیت قلم در میدان تصنیف جولان داردو"[2]

ظاہر ہے کہ ان کے "کمیت قلم کی جولانی کا میدان تصنیف" صرف دو کتابوں میں محدود نہ ہوگا، اسی لئے مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے فاضل جونپوری کے ترجمہ میں لکھا ہے:۔

"ومن تصانيفه مالم يطلع آزاد: الدرة المبادرة في الصورة والمادة ورسالة في الكلي والجزئي ورسالة في تحقيق اجتماع النقيضين وارتفاعهما ورسالة فارسية في تحقيق القضاء والقدر ورسالة في وحدة

انکی وہ تصانیف جن سے آزاد بلگرامی واقف نہیں تھے حسب ذیل ہیں:- الدرة المبادرة في الصورة والمادة، رسالہ في الكلي والجزئي، رسالہ في تحقيق اجتماع النقيضين وارتفاعهما، فارسی رسالہ در تحقیق قضاء وقدر، رسالہ

[1] مآثر الکرام ص ۲۰۲، [2] ایضاً۔

الوجود و غیر ذلک[1]	فی وحدۃ الوجود، وغیرہ۔

اس "وغیر ذلک" سے خیال ہوتا ہے کہ شاید یہ فہرست بھی مکمل نہیں ہے، اور اس کی کچھ اور کتابیں بھی ہیں، جو شمس بازغہ، کی وجہ سے شہرت نہ پا سکیں، ممکن ہے انہیں ریاضی و ہیئت کے بھی کچھ رسائل ہوں، لیکن جب تک یہ "رسائل" سامنے نہیں آتے نہ تو ان کے موضوع کے متعلق کچھ کہا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس کی بنیاد پر ان کی ریاضیاتی و ہیئتی صلاحیتوں پر کوئی تبصرہ کیا جا سکتا ہے،

پھر بھی "شمس بازغہ" میں ان کے جستہ جستہ افادات سے اس فن کے اندر ان کی بالغ النظری کا اندازہ ہو سکتا ہے،

مثلاً کائنات کی تشکیل، ہیئت افلاک و کواکب، اور اجرام سماوی کی گردش و حرکت کا مسئلہ قدیم علم الہیئت کا ایک مہتم بالشان موضوع تھا، لیکن جس نہج سے ملا محمود جونپوری نے "شمس بازغہ" میں اس کی توضیح کی ہے وہ ایک انفرادی شان رکھتا ہے، کم از کم علم الہیئت کی متداول کتابوں میں یہ انداز توضیح نہیں ملتا۔ آجکل عربی مدارس کے نصاب میں علم ہیئت کی دو کتابیں داخل درس ہیں، امام الدین ریاضی کی "التصریح فی الہیئۃ" اور قاضی زادہ رومی کی "شرح چغمینی" اول الذکر شیخ بہاء الدین عاملی کے ایک متن متین "تشریح الافلاک" کی شرح ہے، شارح امام الدین ریاضی فاضل جونپوری سے بہت زیادہ متاخر ہیں، اس لئے مؤخر الذکر کے زمانہ میں "تصریح" کے رواج کا سوال ہی نہیں ہوتا، البتہ ماتن شیخ بہاء الدین عاملی، جو میر باقر داماد کے ہم عصر تھے، ملا محمود جونپوری کے معاصر متقدم تھے، صاحب

---

[1] شمس بازغہ ص ۱۰۰، مطبوعہ مجیدی برقی پریس دہلی ۱۳۵۳ھ،

"طبقات شاہجہانی" نے انہیں عہد جہانگیر کے علماء میں منسوب کیا ہے۔ غالباً ان کا رسالہ "تشریح الافلاک" جلد ہی ایران کے علاوہ ہندوستان میں بھی مقبول ہوگیا، اور ۱۰۸۶ھ میں ملا عصمت اللہ سہارنپوری نے "باب تشریح الافلاک" کے نام سے اس کی شرح لکھی جو آج سے کوئی نصف صدی پیشتر تک عربی مدارس میں "تصریح" و "شرح چغمینی" کے علاوہ لائق اعتنا سمجھی جاتی تھی، مگر یہ کتاب فاضل جونپوری کی وفات کے بعد تصنیف ہوئی، لہذا اس کے بھی ان کے پیش نظر ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوتا، البتہ اس کا متن ان کے زمانہ میں تصنیف ہو چکا تھا، اور شاید ہندوستان میں متعارف بھی ہوگیا ہوگا، مگر حریفانہ چشمک کی بنا پر ان کی نظر میں اس کے درخور اعتناء ہونے کا امکان نہیں ہے۔

شرح چغمینی کا متن ساتویں صدی ہجری کے ایک فاضل وقت محمود بن محمد بن عمر الجغمینی کی تصنیف ہے "شرح چغمینی" بجائے خود ایک عظیم ریاضی داں و ماہر علم الہیئت قاضی زادہ رومی کی تصنیف ہے جو اپنے استاد میر سید شریف کو بھی خاطر میں نہیں لاتے تھے، اور غیاث الدین جمشید کاشی کی وفات کے بعد رصدگاہ الغ بیگ کے منتظم اعلیٰ رہے تھے، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو گیارہویں صدی ہجری کے نصف اول میں کم از کم یورپ میں اس کتاب کا رواج نہ تھا یا ملا محمود ہی نے اسے قابل اعتنا نہیں سمجھا، "شمس بازغہ" سے تو ایسا ہی اندازہ ہوتا ہے، انھوں نے اس میں جن کتابوں کا اہتمام سے ذکر کیا ہے وہ ہیں: "شروح تذکرہ" اور "کتاب المجسطی"۔

اول الذکر کا حوالہ انھوں نے "افلاک جزئیہ" کی تعداد کے سلسلے میں دیا ہے مگر اس کی تصریح سے پیشتر بطلیموسی نظام ہیئت پر بالخصوص جس طرح وہ متاخر مسلمان

ہیئت دانوں میں سمجھا جاتا تھا، ایک طائرانہ نظر ڈال لینا مستحسن ہوگا، اس کے لئے ہمیں آج کل ہی کی متداول ہیئت کی درسی کتابوں کو پیش نظر رکھنا ہے،

قاضی زادہ رومی نے ماتن (بلکہ جمہور ماہرین علم الہیئت و فلکیات) کے اتباع میں بتایا ہے کہ مرکز عالم میں کرۂ زمین واقع ہے، اس پر کرہ آب، اس پر کرہ ہوا، اور کرہ ہوا پر کرہ نار محیط ہے، کرۂ نار کو فلک قمر احاطہ کئے ہوئے ہے، اسے فلک عطارد، اس پر فلک زہرہ، اس پر فلک شمس، اسے فلک مریخ، اسے فلک مشتری اور اسے فلک زحل محیط ہے، فلک زحل پر کواکب ثابتہ کا کرہ ہے اور سب کے آخر میں فلک اطلس ہے، اس طرح فلک قمر کے جوف میں عناصر اربعہ کے کرات ہیں اور کرہ نار کے اوپر افلاک نہگانہ تو بتو متلاصق انداز میں محیط ہیں۔

اس ضمن میں دو باتیں: ان افلاک کی تعداد اور ان کی ترتیب قابل غور ہیں، سوال یہ ہے کہ ان دونوں باتوں کی دلیل کیا ہے۔

افلاک کلیہ کی تعداد کے بارے میں قاضی زادہ رومی نے لکھا ہے:-

ذالوجہ فی کونہا تسعۃ انہم وجدوا تسعۃ حرکات مختلفۃ فاثبتوا لکل منہا فلکا فی بادی نظرہم لانہم وجدوا فی بادی النظر تسع حرکات مختلفۃ فاثبتوا تسع افلاک وفی وجدان حرکۃ الثوابت فی بادی النظر نظرۃ

(شرح چغمینی صفحہ ۲۲)

آسمانوں کے نو ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ماہرین علم الہیئت نے (اپنے اندازہ) نو باہم گر مختلف حرکتیں پائیں لہذا بادی النظر میں ہر ایک کے لئے ایک مستقل فلک ثابت کیا، یہ وجہ نہیں تھی کہ انھوں نے بادی النظر میں نو مختلف حرکتیں پائی ہوں اور اس بنیاد پر نو افلاک ثابت کئے ہوں کیونکہ بادی النظر میں ثوابت کے اندر کسی حرکت کا پایا جانا محل کلام اور مختلف فیہ مسئلہ

ملا محمود کے معاصر متقدم شیخ بہاء الدین عاملی نے علم ہیئت دانوں کا نظریہ لکھ دیا ہے کہ

"العالم الجسمانی کرۃ منضدۃ من ثلث عشرۃ کرۃ متلاصقۃ اعلاہا الفلک الاطلس وہو کاسمہ غیر مکوکب ثم فلک الثوابت وکلہا مرکوزۃ فی ثخنۃ بحیث یماس سطح اعظمہا سطحیہ المحدب والمقعر ثم السموات السبع للسیارات السبع المشہورۃ۔"

(التصریح فی الہیئۃ ص ۴-۶)

عالم جسمانی کروی الہیئت ہے جو ایک تہہ سے ملاصق (چپکے ہوئے) تیرہ کروں سے مرتب ہوا ہے، انہیں سب سے اوپر فلک اطلس ہے جو فلک اپنے نام کی طرح تاروں سے خالی ہے، پھر ثوابت ہے، اور جملہ کواکب ثابتہ اس کے ثخن میں اسطرح جڑے ہوئے ہیں کہ انہیں سے عظیم ترین ستارے کی سطح اس کی (فلک ثوابت کی) سطح محدب اور سطح مقعر دونوں کی مماس ہوتی ہے، پھر سات آسمان ہیں جو مشہور سیارات ہفتگانہ کے واسطے ہیں۔

متاخرین میں امام الدین ریاضی نے لکھا ہے:۔

"(ہذا) جار علی مذاق الحکماء القائلین بالتسع ولیس لہم علی ذلک برہان۔"

(التصریح ص ۶)

(یہ بات) ان حکماء کے مذاق کے مطابق ہے جو نو افلاک کے قائل ہیں مگر اس خیال کے واسطے ان کے پاس کوئی دلیل و برہان نہیں ہے۔

اس "مذاق حکماء" کی تقلید میں عوام کے اندر بھی آسمانوں کی تعداد نو ہی قرار پائی اور اس بات نے جلد ہی ایک حقیقت مسلّمہ کی شکل اختیار کر لی۔ چنانچہ ظہیر فاریابی اپنے ممدوح قزل ارسلان کی تعریف میں لکھتا ہے:۔

نہ کرسی فلک نہد اندیشہ زیر پائے تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلان دہد

اور ظہیر کی اس مبالغہ آرائی پر طنز کرتے ہوئے شیخ سعدی فرماتے ہیں:۔

چہ حاجت کہ نہ کرسی آسماں نہی زیر پائے قزل ارسلاں

ان تصریحات کے مقابلے میں ملا محمود کی توجیہ ہے۔ انھوں نے پہلے تو ایک عام فلکیاتی مشاہدہ کی دعوت دی ہے:۔

"واعلم ان ہذہ الاجرام النیرۃ لاسیما الثابتۃ نجدہا فی بادی الرائے متحرکۃ من المشرق نحو المغرب بحرکۃ سریعۃ جداً یتم الدورۃ فی قریب من یوم بلیلۃ ثم نجد السیارات بقلیل من التحدیق مختلفاً عن ہذہ الحرکۃ با قدار متخالفۃ فیما بینہا فیکون لکل منہا فلک غیر الفلک المتحرک بالسریعۃ"

(شمس بازغہ صفحہ ۱۴۳)

جاننا چاہئے کہ یہ روشن و درخشاں اجرام بالخصوص وہ جو ثوابت کے نام سے موسوم ہیں ہم انھیں بادی النظر میں مشرق سے مغرب کی جانب بڑی تیزی سے حرکت کرتے ہوئے پاتے ہیں اور انکا دور تقریباً ایک دن رات میں مکمل ہو جاتا ہے، پھر ہم ذرا غائر نظر سے دیکھنے کے بعد کواکب سیارہ کو بھی مذکور الصدر حرکت سے مختلف اور پچھڑا ہوا پاتے ہیں اور یہ اختلافات بھی آپس میں مختلف ہوتے ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک حرکت کیلئے لامحالہ ایک مستقل فلک ہوگا جو اس فلک سے بالکل مغائر اور جدا ہوگا جو انتہائی تیز حرکت (حرکت یومیہ) سے چکر لگاتا ہے۔

پھر ان متخالفۃ المقدار حرکتوں کی توجیہ کے لئے دو نظریے پیش کئے ہیں:۔

"فاما ان یکون افلاکہا ایضاً متحرکۃ من المشرق الی المغرب من غیر ان تتحرک بالحرکۃ الاولیٰ بل بحرکۃ ناقصۃ فی السرعۃ منہا بقدر ما تتخلف عنہا کما توہمہ بعض الاوائل وجری علیہ بعض المنتمین الی الحکمۃ فی الاسلام او ان تکون متحرکۃ من المغرب نحو المشرق مع تحرکہا بالعرض بالحرکۃ الاولیٰ فیکون المحسوس من التخلف ہو فضل الاولیٰ علی ہذہ الحرکات"

اب یا تو ان کے (ان حرکات سے وابستہ) افلاک بھی مشرق سے مغرب کی جانب حرکت کرتے ہوں بغیر اس بات کہ حرکت اولیٰ کے ساتھ متحرک ہوں بلکہ ایک کمتر سریع حرکت کیساتھ جو اپنی تیزی میں کچھ ناقص ہو اور اسکی مقدار اس کمی کے برابر ہوتی ہے جتنا کہ وہ اس (حرکت اولیٰ) سے پیچھے رہ جاتے ہیں جیسا کہ بعض قدماء فلکیین کا خیال تھا یا جیسا کہ عہد اسلام میں بعض ایسے لوگوں کا خیال تھا جو اپنی حکمت ودانائی کیطرف نسبت کرتے تھے، یا پھر مغرب سے مشرق کی جانب حرکت کرتے ہوں معہذا حرکت اولیٰ کے ساتھ بھی گردش کرتے ہوں۔ لہذا ان کے حرکت اولیٰ سے پیچھے رہ جانے کی مقدار اتنی محسوس ہوتی ہو جو حرکت اولیٰ اور ان (کواکب سیارہ) کی حرکات کے فرق کے برابر ہو،

(شمس بازغہ صفحہ ۱۴۳)

اس کے بعد ان دونوں نظریوں پر تنقید کی ہے اور خالی از سقم نظریہ کو متعین کیا ہے،

"والاول باطل والالحفظ کل منہما مطلعاً" اس میں سے پہلی شق باطل ہے ورنہ ہر سیارہ

واحداً ومغرباً كذلك ولم يختلف غاية ارتفاع كل في الفصول والايام فتعين الثاني "

(شمس بازغہ صفحہ ۱۴۳)

کی جائے طلوع ایک ہی رہتی اور اسی طرح جائے غروب بھی ایک ہی رہتی اور مختلف فصلوں یا دنوں میں ہر ایک سیارے کی غایت ارتفاع نہ بدلا کرتی۔

اس کے ساتھ یہ امر بھی ضروری ہے کہ ان کواکب سیارہ کی حرکت فلک الکل کی حرکت سے مختلف جہات میں ہو فرماتے ہیں:۔

" ويكون هذه الحركات على مناطق واقطاب غير منطقة الاولى وقطبيها "

(شمس بازغہ صفحہ ۱۴۳)

اور سیاروں کی یہ حرکتیں ایسے مناطق اور قطبوں پر ہوتی ہیں جو حرکت اولی کے منطقہ اور اس کے قطبوں سے مختلف ہیں۔

لیکن اس طرح آٹھ آسمانوں کے ثبوت کی گنجائش نکلتی ہے حالانکہ حکماء کے مذاق کے مطابق ان کی تعداد نو ہے۔ اس لئے وہ ایک دقیق تر مشاہدہ کی دعوت دیتے ہیں جو کواکب ثابتہ کی حرکت کا مثبت ہے:۔

" ثم انهم وجدوا الثوابت بتدقيق النظر تختلف في مدة طويلة قدراً يسيراً جداً عما يقتضيه الحركة الاولى ولى يحفظ ابعادها بالنسبة الى منطقتها وقطبيها لكنها لا تختلف فيما بينها۔ فاثبتوا لها ايضاً فلكا آخر يتحرك من المغرب الى المشرق بمثل ما مر في السيارات فثبت تسعة افلاك: واحد منها يتحرك

پھر جب انھوں نے بنظر دقیق دیکھا تو معلوم کیا کہ کواکب ثابتہ بھی مدت طویل کے بعد اس حرکت کے مقابلہ میں جو حرکت اولی کا مقتضی ہے کچھ تھوڑے سے پیچھے رہ جاتے ہیں اور اس کے منطقہ اور قطبوں کے لحاظ سے اپنی دوری کو برقرار نہیں رکھ پاتے۔ لیکن باہمہ آپس میں ایک دوسرے سے نہیں بچھڑتے،

بالحركة الاولى من المشرق الى المغرب
ويحرك الكل وبالحرى ان يكون محيطاً
بالكل ومحدداً للجهات حافظاً بحركة
السريعة جداً للزمان، وثمانية تتحرك
من المغرب الى المشرق، واحداً منها
للثوابت وسبعة للسيارات السبع!

(ان کا باہمی فاصلہ غیر متبدل رہتا ہے)
تو انھوں نے (قدیم ہیئت دانوں نے)
ان (کواکب ثابتہ) کے لئے ایک مستقل فلک
ثابت کیا جو مغرب سے مشرق کی طرف گردش
کرتا ہے جیساکہ کواکب سیارہ کے سلسلے میں
اوپر گذرا۔ اس طرح نو آسمان ثابت ہوئے،
ان میں سے ایک حرکت اولیٰ کے ساتھ مشرق
سے مغرب کی جانب چکر لگاتا ہے اور جملہ
(افلاک) کو حرکت دیتا ہے، لہذا چاہئے
کہ وہ سب کو محیط ہو اور محدد جہات ہو،
نیز اپنی سریع حرکت سے زمانہ کا حافظ ہو
اور آٹھ افلاک مغرب سے مشرق کی طرف
گردش کرتے ہیں۔

(شمس بازغہ صفحہ ۱۴۲)

غرض افلاک کلیہ کی تعداد جمہور فلاسفہ و منجمین کے نزدیک نو[9] ہے۔ لیکن مسلمان ماہرین علم الہیئت و فلکیات میں ایسی شخصیتوں کی کمی نہیں تھی جو اپنے یونانی پیشرووں کی آنکھ بند کرکے تقلید کرنا نہیں چاہتے تھے انھوں نے کہا کہ ہیئتی حسابات (Astronomical calculations) کے لئے نویں آسمان کے فرض کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ افلاک ہشتگانہ کے نظریات پر کوئی ناقابل تردید حسی دلیل تو قائم ہے نہیں، صرف حرکات تسعہ کے تخالف کی بنا پر یہ نظریہ وضع کیا گیا تھا، لیکن حرکات تسعہ کے تخالف کی توجیہ

اس نظریہ کے علاوہ اور مفروضات سے بھی ہو سکتی ہے، چنانچہ تیسری صدی ہجری کے وسط میں بنو موسیٰ نے یہ جرأت مندانہ قدم اٹھایا اور نویں آسمان کے وجود سے انکار کیا۔ ابن القفطی نے ان کی ایک تصنیف کا ذکر کیا ہے جس کا عنوان

"کتاب فی انکار ان ثم کرۃ تاسعۃ الافلاک"[۱]

ہے۔ اس کتاب کے اندر انھوں نے اپنے اختلاف کی توجیہ طبیعیاتی و مابعد الطبیعیاتی اصولوں پر نہیں کی، بلکہ ریاضی و ہندسہ کی مدد سے اپنے موقف کو ثابت کرنے کی کوشش کی، چنانچہ ابن الندیم اسی کتاب کا نام وضاحت کے ساتھ "

کتاب یبین فیہ بطریق تعلیمی و مذہب ہندسی انہ لیس فی خارج کرۃ الکواکب الثابتۃ کرۃ تاسعۃ"[۲]

بتاتا ہے یعنی فلک البروج یا فلک الثوابت (آٹھویں آسمان) کے اوپر نواں آسمان نہیں ہے، اس کا ثبوت بذریعہ ریاضی و ہندسہ۔ (باقی)

---

[۱] ابن القفطی تاریخ الحکماء ص ۳۱۶ [۲] ابن الندیم کتاب الفہرست ص ۳۷۹،

مولانا محمد علیؒ کی یاد میں

از سید صباح الدین عبد الرحمن

(۹)

باجہ اور قربانی کا جھگڑا متحدہ قومیت پر نظریاتی بحث تو اوپر کے طبقوں میں جاری تھی، لیکن عملی طور پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں مسجد کے سامنے باجہ اور بقر عید کے موقع پر گائے کی قربانی پر روز بروز اختلاف بڑھتا جارہا تھا، ہر قسم کی مصالحانہ کوشش بے سود ہورہی تھی، مولانا محمد علی بھی اپنی وطن پروری کے جذبہ میں اس کے لئے کوشاں رہے، ۲۵ر نومبر ۱۹۲۴ء کے اخبار ہمدرد میں انھوں نے یہ مشورہ دیا،

"ہندو آزاد ہوں کہ جس وقت چاہیں اور جبتک چاہیں مسجد کے سامنے ڈھول اور تاشے بجایا کریں اور سنکھ اور قرنا پھونکا کریں ساتھ ہی ساتھ مسلمان بھی آزاد ہوں کہ جتنی گائیں جس طرح بہتر سمجھیں، اور جس سٹرک سے جہاں چاہیں لیجائیں، اور ان کا گوشت چاہے ڈھکا لیجائیں چاہے کھلا لیجائیں، کوئی کسی کا مزاحم نہ ہو، چند دنوں میں دونوں قومیں ایک دوسرے کی ضد پر اپنے مذہبی فرائض کا ادا کرنا خود چھوڑ دینگی اور شرافت اور اصل نیکی کی طرف عود کرینگی، اور حقیقی رواداری کو اپنا شعار بنالیں گی، اس سلسلہ میں انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ آج دونوں طرف سے ضد کا مظاہرہ ہو رہا ہے اور خواہ مخواہ مذہب کو اس میں گھسیٹا جارہا ہے، ہندو مسلمانوں کو مرعوب کرنا چاہتے ہیں، اور مسلمان ہندوؤں کو، حکومت اس تماشہ کو دیکھ رہی ہے، اور خود آج کسی سے مرعوب نہیں اور دونوں کو مرعوب کئے ہوئے ہے، یہ ایک سیاسی جنگ ہے، میں نہ اس کو گوارا کر سکتا ہوں کہ مسلمان ہندوؤں سے مرعوب ہو جائیں، نہ اسکو چاہ سکتا ہوں کہ ہندو مظلوم ہوں۔"

ہندو مسلمانوں کے تعلقات کی پچھلی اور اگلی تاریخ کے مطالعہ کے بعد دکھ ہوتا ہے کہ اختلاف کہاں سے شروع

اور کہاں جاکر ختم ہوا، اس زمانہ میں عام خیال رہا کہ انگریز یہ جھگڑے اپنے مفاد کی خاطر کھڑا کرکے اپنی حکومت کو مستحکم بنانے کی فکر میں لگے رہتے ہیں، اب انگریز ہندوستان سے جاچکے ہیں، لیکن اس قسم کے جھگڑے اب بھی برابر ہوا کرتے ہیں، محض اس لئے کہ ہم نے ابھی تک حقیقی رواداری کو اپنا شعار نہیں بنایا ہے، جس کی تمنا مولانا محمد علی کرتے رہے، لیکن اس کا محض داغ لے کر اللہ کو پیارے ہوئے۔

سوامی شردھانند کا قتل ۲۶ء کے دسمبر کی آخری تاریخوں میں آریہ سماج کے مشہور لیڈر سوامی شردھانند کو ایک پنجابی قاضی عبد الرشید نامی نے قتل کر ڈالا، سوامی جی شدھی تحریک میں بہت آگے آگے تھے، جس سے عام مسلمانوں میں بڑی بے چینی پھیلی ہوئی تھی، جس کے بعد ایک صاحب نے ان پر ہاتھ صاف ہی کر دیا، ہندوؤں کو اس سے بڑا دکھ پہنچا، پنڈت جواہر لال نہرو نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں اسکا ذکر اس طرح کیا ہے،

"سنہ ۱۹۲۶ء کے آخر میں ایک بڑا اندوہناک حادثہ پیش آیا، جس نے سارے ہندوستان میں ہلچل ڈال دی، اس سے روشن ہوگیا کہ فرقہ پرستی کے جوش میں ہم کتنی ذلیل سے ذلیل حرکت کرسکتے ہیں، سوامی شردھانند بستر علالت پر پڑے تھے، اور ایسی حالت میں ایک مذہبی دیوانے نے انہیں قتل کر دیا، ایسے شخص کو جو گورکھوں کے برچھوں کے سامنے سینہ تان کر کھڑا ہو گیا تھا اور گولیوں کی بوچھاڑ میں بڑھتا چلا گیا، ایسی موت نصیب ہوئی تھی، ابھی آٹھ سال پہلے آریہ سماجیوں کے اسی لیڈر نے جامع مسجد دہلی کے منبر پر کھڑے ہو کر ہندو مسلمانوں کے زبردست مجمع کو اتحاد اور آزادی وطن کا پیغام سنایا تھا، اور پورے مجمع نے ہندو مسلمان کی جے کے فلک شگاف نعروں سے اس کا خیر مقدم کیا تھا، باہر سڑکوں پر ایک دوسرے کے دوش بدوش اپنا خون بہا کر اس نعرے پر مہر تصدیق لگا دی تھی، آج وہ خود اپنے ایک ہموطن کے ہاتھوں مارا گیا، جو یقیناً یہ سمجھتا ہوگا کہ یہ ثواب کا کام ہے، اور اس کی بدولت جنت میں جائیگا، میں ہمیشہ سے جسمانی دلیری کا معترف

رہا ہوں، اس دلیری کا جس کی بدولت انسان ایک اعلیٰ مقصد کے لئے مرتے دم تک جسمانی مصیبتیں برداشت کرتا ہے میرے خیال میں اور لوگ بھی اس کی اتنی ہی قدر کرتے ہیں، سوامی شردھانند میں یہ دلیری انتہا کو پہنچ گئی تھی، ان کا لانبا قد، گیرو ے کپڑوں میں لپٹا ہوا شاندار جسم، بڑھاپے کے باوجود تن کر چلنا، آنکھوں سے شرارے نکلنا، دوسروں کی کمزوری دیکھ کر تیوری پر بل آجانا یہ تصویر میری آنکھوں میں پھر رہی ہے، اور دل پر نقش ہے"(جلد اول ص ۴۷-۲۷۱)

اس سانحہ کے بعد مسلمانوں کو خوف رہا کہ اس جان کا بدلہ مسلمانوں کے کسی لیڈر کی جان سے لیا جائیگا، اور مولانا محمد علی کی جان کا خطرہ لاحق ہو گیا لیکن وہ محفوظ رہے،

خواجہ حسن نظامی صحافتی جنگ اسی زمانہ میں مولانا محمد علی ایک ایسی صحافتی جنگ پر اتر آئے، جس سے ان کی سرگرمیاں خواہ مخواہ زائل ہوئیں، یہ جنگ خواجہ حسن نظامی سے تھی، خواجہ حسن نظامی کا ایک خط مورخہ ۲ اگست ۱۹۱۸ء مل گیا جس میں انھوں نے ہاؤس کے ضیاء الحق صاحب کو لکھا کہ میں نے نظام حیدرآباد کو پان اسلامزم کے جو سبق دیئے جاتے تھے، اس کی باضابطہ اطلاع دہلی کے چیف کمشنر کو دیدی ہے، مولانا محمد علی کو دکھ ہوا، کہ خواجہ صاحب نے اس طرح ایک مسلمان فرمانروا کو نقصان پہنچانے کی کوشش کی، انھوں نے یہ خط اپنے اخبار ہمدرد میں شائع کر دیا، پھر تو دونوں طرف سے ایسی جنگ ہوئی کہ تمسخر و استہزاء کا کوئی دقیقہ باقی نہ رہا، مولانا محمد علی سیاسی لیڈر ہونے کے باوجود آج کل کے لیڈروں کی طرح ظاہر کچھ اور باطن کچھ اور ہونے کے فن سے واقف نہ تھے، جو کچھ ان کے دل میں ہوتا، وہی ان کی زبان پر بھی ہوتا، حق و صداقت کے لئے ان کی نیام سے تلوار ہمیشہ نکل پڑتی، اور وہ نتیجہ سے بے خبر ہو کر اس کو چلاتے رہتے،

مجاہدین ریف کیلئے دعائیں اسی زمانہ میں یورپ میں تھوڑے دنوں کے لئے اس وقت بڑی سیاسی اور حربی ہل چل پیدا ہو گئی، جب ریف کے مجاہد غازی عبد الکریم کی قیادت میں اسپین

سے لینے لگے، ان کو کچھ جنگی کامیابیاں بھی حاصل ہونے لگیں، اس سے تمام دنیا کے مسلمانوں کی نظریں ان کی طرف اٹھنے لگیں، مولانا محمد علی کا اسلامی اور ملی جذبہ بھی اس سلسلہ میں ابھرا چنانچہ جامع مسجد دہلی میں ایک جمعہ کو انھوں نے ان سرفروشوں کے لئے بہت ہی خضوع و خشوع سے بہت دیر تک دعائیں مانگیں، اس کے کچھ ٹکڑے یہ ہیں:

"خداوندا! یہ مٹھی بھر آدمی جو بے سرو سامانی مگر تیری نصرت فرمائیوں کے ساز و سامان کے ساتھ اسپین اور فرانس جیسی طاقتوں اور حکومتوں سے نبرد آزما ہیں تاکہ اسلام کا علم مغرب اقصیٰ کی سرزمین پر سرنگوں نہ ہونے پائے، اپنے خزانۂ غیب سے ان کی مدد فرما، کیونکہ بغیر تیری نصرت بخشی و نصرت فرمائی کے یہ بے سرو سامان مجاہد ایسی عظیم الشان سلطنتوں کا کامیاب مقابلہ کس طرح کر سکتے ہیں، جو اپنی شیطانی طاقت کے نشہ میں سرشار ہیں اور جن کو اپنے جہنمی آلات پر اس قدر گھمنڈ ہے کہ جہاں کہیں حق و صداقت کی روشنی نظر آتی ہے، بڑھ دوڑتے ہیں کہ اسکو گل کر دیں اور اپنی سطوت و جبروت کا سکہ بٹھائیں، اور جو اپنی ابلیسی قوت پر اس قدر مغرور ہیں کہ جس جگہ بھی کوئی کمزور اور ناتوان قوم بسی ہے یہ اس پر دھاوا بول دیتے ہیں، کہ جن گردنوں کو تونے آزاد پیدا کیا ہے، اُن میں اپنی غلامی کا طوق لعنت ڈال دیں، اور جن سروں اور پیشانیوں کو تونے صرف اپنی بارگاہ کبریائی میں رگڑنے کے لئے بنایا ہے، ان کو اپنی ناپاک چوکھٹوں پر رگڑوائیں، اے خدائے بے نیاز، اے وہ کہ تونے اپنی قدرت کاملہ سے کمزوروں اور ناتوانوں کو طاقت و توانائی عطا فرما کر سرکش اور متمرد انسانوں کو شکست و ہزیمت کی ذلت و رسوائی دلوائی ہے، تیرے یہ ریفی بندے، جو بے سرو سامانی کے سوا کوئی ساز و سامان نہیں رکھتے بغیر تیری مدد کے فرانس و اسپین کے فراعنہ سے کس طرح سربر ہو سکتے ہیں۔"

(ہمدرد ۲ جنوری ۱۹۲۵ء)

اس دعا کا پُر کیف منظر یہ تھا کہ جس وقت مولانا محمد علی خداوند تعالیٰ کی بارگاہ میں گڑگڑا رہے تھے، تو ان کے رونے روتے ہچکی بندھ گئی تھی، ان کے ساتھ مسجد میں ہزاروں کا مجمع تھا، زار و قطار رو رہا تھا، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں یہ دعا تو اس کی مصلحتوں کی وجہ سے قبول نہیں ہوئی، لیکن یہ کتنی صداقت اور حقیقت سے پُر ہے، اس دعا کو مانگے، چھیالیس سال سے زیادہ گذر گئے، لیکن دنیا کے تہذیبی اور تمدنی ترقی اور انسانی محبت کے دعووں کے باوجود شیطانی طاقت کے نشے کی سرشاری ابھی تک دیکھنے میں مصروف ہے، آہنی آلات سے سطوت و جبروت کا سکہ ابھی تک بٹھایا جا رہا ہے، ابلیسی قوت کمزور اور ناتواں قوم کی گردن میں طرح طرح کے طوق لعنت ڈال رہی ہے، اور انسان اپنی زبان حال سے اب بھی خدا سے فریاد کر رہا ہے، ع

دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات

اور خود مسلمانوں کی بے زبانی اپنے خالق سے یہ کہہ رہی ہے،

کیونکر خس و خاشاک سے دب جائیں مسلماں مانا کہ تب و تاب نہیں اسکے شرر میں

مخلوط انتخاب کا مسئلہ ۱۹۲۷ء کے شروع میں ہندو مسلمانوں کے اتحاد کے لئے دہلی میں ایک آل پارٹیز کانفرنس کی گئی، یہ ناکام رہی۔ تو مولانا محمد علی نے یہ کوشش کی کہ مسلمان چند باتوں پر متفق ہو جائیں، تو ان کو کانگریس سے منوانے کی فکر کی جائے، چنانچہ ۲۰ر اپریل ۱۹۲۷ء کو دہلی میں مسلمانوں کا ایک نمایندہ جلسہ ہوا، جس کی صدارت محمد علی جناح نے کی، اس میں یہ طے پایا کہ سندھ کو بمبئی سے علحدہ کر کے جدا صوبہ قرار دیا جائے۔ سرحد و بلوچستان میں اصلاحات جاری کی جائیں، سندھ، بلوچستان اور سرحد میں ہندوؤں کو وہی رعایت دی جائے جو ہندو اکثریت کے صوبوں میں مسلمانوں کو دی جائے، پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی اکثریت حقیقی نہیں ہے، بلکہ عددی ہے، اس لئے ان دونوں صوبوں

یں ان کی نشستیں محفوظ رکھی جائیں، مرکزی مجلس مقننہ میں مسلمانوں کی نمائندگی ۳۳ فی صدی ہو، اس میں کوئی ایسی قرارداد یا تحریک منظور نہ کی جائے، جس کی مخالفت کسی ایک ملت کے ۳/۴ ارکان کریں، اگر ان امور کا تصفیہ ہو جائے تو مسلمان مخلوط انتخاب کو منظور کر لیں،

مولانا محمد علی نے یہ تجویزیں کانگریس سے بھی منوا لیں، ان ہی کے اصرار سے محمد علی جناح نے کلکتہ کے اجلاس میں مسلم لیگ سے بھی منظور کرا لیں، اس وقت مخلوط انتخاب کو مسلمانوں سے منوانا کوئی معمولی بات نہ تھی، لیکن ان تجویزوں پر بحث شروع ہوئی تو یہ جھگڑا اٹھ گیا کہ اکثریت کے لئے کسی جگہ نشستیں متعین نہ رہیں، اس سے بنگال اور پنجاب میں مسلمانوں کی تھوڑی سے اکثریت خطرہ میں پڑ جاتی تھی، اسلئے مسلمان اس کے لئے راضی نہ ہوئے اور یہ تجویزیں کاغذ پر لکھی رہ گئیں،

رنگیلا رسول جولائی ۱۹۲۷ء میں ایک عجیب جھگڑا اُٹھ گیا، پنجاب کے راج پال نامی ایک مصنف نے رنگیلا رسول لکھ کر مسلمانوں میں بڑا اشتعال پیدا کر دیا، اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی اہانت آمیز تصویر پیش کی گئی تھی، مسلمانوں میں بڑی بیزاری اور برہمی پھیلی، راج پال کے خلاف پنجاب ہائی کورٹ میں مقدمہ کیا گیا، تو وہاں کے جسٹس دلیپ سنگھ نے اس کو سزا دینے کے بجائے رہا کر دیا، کیونکہ کسی قانون کے ماتحت وہ سزا کا مستحق نہ تھا، اب ہنگامہ جسٹس دلیپ کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا، جلسے ہوئے، جلوس نکلے، مسلمانوں نے اپنے کو قید و بند کے لئے پیش کیا، بڑی نازک صورت حال پیدا ہو گئی، مولانا محمد علی کو بھی اس سے بڑا دکھ ہوا اور انھوں نے بیانات دیئے، اور مضامین لکھے، کہ اس کتاب کی اشاعت سے (۱)

(۱) بانیِ اسلام کی اہانت کی گئی، (۲) مسلمانوں کی توہین ہوئی، (۳) بانیِ اسلام کے خلاف نفرت پھیلائی گئی، (۴) مسلمانوں کے مذہب کو قابلِ نفرت قرار دیا گیا، (۵) مسلمانوں کے جذبات مجروح کئے گئے، (۶) مسلمانوں کو ذلیل دکھایا گیا، لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی بتایا کہ اس کتاب کے مصنف کو بری کر دیا گیا، تو اس کے لئے جسٹس دلیپ سنگھ قابلِ الزام نہیں ہو سکتے، بلکہ سارا الزام برطانوی حکومت کے ناقص قوانین پر آتا ہے، جن میں ترمیم کی ضرورت ہے، اور انھوں نے قانون کا ایک ایسا مسودہ تیار کیا، جس کی رو سے کوئی کسی نبی یا ولی یا مقدس بزرگ کی توہین کر کے کسی فرقہ کا دل دکھائے، تو وہ قید اور جرمانے کی سزا کا مستحق سمجھا جائیگا، یہ مسودہ مرکزی اسمبلی میں قانون بنانے کے لئے پیش بھی کیا گیا، لیکن اس میں کچھ ایسی ترمیمیں ہوئیں کہ یہ قانون پھر بھی ناقص رہا، اس سلسلہ میں مولانا محمد علی کا کارنامہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں جو اشتعال پیدا ہو رہا تھا، اس سے شدید قسم کے ہندو مسلم فسادات کا احتمال پیدا ہو گیا تھا، لیکن مولانا محمد علی نے اس کا رخ موڑ دیا،

ہندو مسلمانوں کے اتحاد کی کوشش

اس کے بعد فرقہ وارانہ فسادات پھر شروع ہو گئے، جن سے پورے ہندوستان کو دکھ تھا، مولانا شوکت علی کی کوشش سے پھر ایک اتحاد کانفرنس شملہ میں ۱۷ ستمبر سے ۲۲ ستمبر ۱۹۲۷ء تک کی گئی، ڈاکٹر مونجے، مدن موہن مالوی، بے رام داس دولت رام، راے کدار ناتھ، دیوان سردول سنگھ کے ساتھ مولانا محمد علی، محمد علی جناح، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری، مولانا ابوالکلام آزاد اور ڈاکٹر سیف الدین کچلو بھی شریک ہوئے، محمد علی جناح نے اس کی صدارت کی، لیکن اس کانفرنس کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا، اس کے بعد کانگریس کے صدر سری نواس آئنگر نے کلکتہ میں ایک اتحاد کانفرنس بلائی جس میں

بسطے پایا کہ ہندو مسلمان رہنما ملک کا دورہ کریں کہ میل ملاپ کی فضا پیدا کریں، لیکن یہ فضا کچھ تو ضرور پیدا ہوئی، لیکن پھر ختم ہو گئی،

کانگریس اور مسلمان | اس وقت تک کانگریس کی زبردست تنظیم گاؤں گاؤں تک پھیل رہی تھی، اور اس کی آواز گوشہ گوشہ میں گونج رہی تھی، گاندھی جی اس کی روح تھے، تو جواہر لال نہرو اس کے جسم تھے، کانگریس کی رہنمائی میں ہندوستان کی سیاست ایک نئی کروٹ ضرور لے رہی تھی لیکن اس میں وہ جوش و خروش باقی نہیں رہا تھا، جو خلافت کانفرنس اور کانگریس نے مل کر ۱۹۲۰ء اور ۱۹۲۱ء میں پیدا کیا تھا، ہندو مسلمانوں کے اختلافات بھی بڑھ رہے تھے، اس سلسلہ میں یہ بحث اٹھ کھڑی ہوئی کہ کانگریس کی تنظیم اور اس کی جدوجہد میں مسلمانوں کا کیا حصہ ہے، ایک زمانہ تو ایسا تھا کہ گاندھی جی علی برادران کے مشورے کے بغیر کچھ بھی نہ کرتے، لیکن بدلی ہوئی سیاسی فضا میں یہ بحث بھی چل نکلی کہ کانگریس کو ملک میں مقبول بنانے میں مسلمانوں کا بھی کوئی حصہ ہے بھی کہ نہیں، مولانا محمد علی اس سلسلہ میں کب خاموش رہ سکتے تھے، ستمبر ۱۹۲۸ء میں وہ پشاور گئے، وہاں ان کا ایسا شاندار استقبال ہوا کہ خود ان کو حیرت تھی، ان کا خود بیان ہے کہ ہندوستان بھر میں کسی اور جگہ ان کا استقبال اس گرمجوشی اور خوش سلیقگی سے نہیں کیا گیا، اس سے یہ ظاہر ہے کہ ان کی مقبولیت میں ابھی کمی نہیں ہوئی تھی، گو وہ کانگریس سے دور ہو رہے تھے، یا خود کانگریس ان سے دور ہو رہی تھی، جیسا کہ پنڈت جواہر لال نہرو نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں لکھا ہے، پھر بھی وہ اس وقت تک کانگریس کے ساتھ تھے، مگر بقول ان ہی کے وہ اپنے مخالفوں کے نرغہ میں تھے، پشاور کے جلسہ کی تقریر میں مولانا محمد علی نے جہاں اور باتیں کہیں وہاں یہ بھی کہا،

"میں جب کبھی اپنے اخبار میں کچھ لکھتا ہوں، تو ہر لفظ کے انتخاب میں یہ خیال رکھنا پڑتا

ہے کہ ہندو اس پر کیا کہیں گے، کانگریس والے کیا خیال کریں گے، خلافت والوں پر اس کا کیا ہوگا، مسلم لیگ اور ہندو مہاسبھا اور حکومت کے دل میں یہ کیا اثرات پیدا کریں گے، اور سب سے آخر میں یہ کہ خدا کیا کہے گا، آج تقریر کرتے ہوئے بھی یہی حالت ہے، میں دشمنوں کے نرغہ میں ہوں، مگر میری تقریر آپ کو یا ہندوؤں کو یا حکومت کو خوش کرنے کے لئے نہیں، میری کوشش صرف یہ ہے کہ خدا راضی ہو، اور اسی پر بھروسہ رکھتے ہوئے، اپنے خیالات پیش کرتا ہوں، اس امر کا لحاظ نہیں کرتا ہوں کہ آپ انھیں پسند کریں گے یا ناپسند، دعا کریں کہ خدا مجھے اس مقصد میں کامیاب کرے۔

"جب ہندو اور مسلمان متحدہ و مشترکہ طور پر غلامی کا جوا گردن سے اتار پھینکنے کی جد وجہد میں مصروف تھے، اس وقت بعض خود غرض مسلمان ہمکو کہتے تھے کہ ہم نے ہندوؤں کی غلامی قبول کر لی ہے، ہم گاندھی پرست ہو گئے، اور مسلمانوں کو برباد کر رہے ہیں، اسی طرح بعض ہندو بھی ایسے تھے جو مہاتما گاندھی کو متہم کرتے تھے، کہ علی برادران کی رفاقت کر کے وہ ۲۲ کروڑ ہندوؤں کو سات کروڑ مسلمانوں کا غلام بنا کر ان کا ستیاناس کر رہے ہیں، لیکن میں آپ سے سوال کرتا ہوں کہ جس وقت محمد علی شوکت علی ڈاکٹر کچلو وغیرہ اسی تحریک کی وجہ سے جیل میں گئے تھے تو تم میں سے کسی نے اس وقت کی ذہنا کی خرابی کی شکایت کی تھی، (مجمع سے نہیں نہیں کی آواز) اچھا اگر نہیں تو تم ہی ایمان سے بتاؤ کہ اس میں میرا کیا قصور ہے"

"کانگریس کو انڈین نیشنل کانگریس فی الحقیقت مسلمانوں نے بنایا ہے، اس سے پہلے وہ خوش وضع، عافیت پسندوں کی تفریح گاہ تھی، جو تیار کردہ تقریریں شاندار الفاظ میں کرنے اور چند تجویزیں منظور کرانے کی خواہش سے سال میں ایک دفعہ جمع ہو کر نشستند و گفتند و برخاستند کا نظارہ پیش کرتے تھے، مگر جس دن سے محمد علی اور شوکت علی آئیں

شامل ہوئے، امرت سر اور کلکتہ کانگریس کو یاد کرلو اسی دن سے اس میں جان پڑ گئی چنانچہ کلکتہ میں صدر لالہ لاجپت رائے کی مخالفت کے باوجود کانگریس نے ترک موالات کو اپنا شعار بنایا، اور یہ حقیقت ہمیشہ فخر کے ساتھ یاد رہے گی، کہ سب جلیل القدر ہندو رہنما مہاتما گاندھی ہمیشہ خلافت کے سرمایہ سے دورہ کرتے رہے، کیونکہ وہ کہتے تھے، اور بالکل بجا کہتے تھے کہ یہ تمام دورے تحریک خلافت سے متعلق ہیں ہماری قید کے بعد بھی مہاتما جی نے دورے کے مصارف خلافت کے سرمائے سے لیے حتیٰ کہ کانگریس کے لیے ایک کروڑ روپیہ جمع کرنے کے ان دوروں کے مصارف بھی مجلس خلافت نے ادا کیے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کانگریس کی روح رواں تحریک خلافت اور مجلس خلافت تھی، اور یہ پہلا موقع تھا، جب حکومت کو یہ حقیقت معلوم ہوئی کہ ہندوستانی فی الواقع کچھ کر سکتے ہیں، مجھ سے نہیں، لارڈ ریڈنگ اور مسٹر جان سینلی سے دریافت کیجئے کہ اس وقت حکومت کی قوت کے ایوان میں کیسا زلزلہ آگیا تھا، اب کہ تحریک خلافت سرد پڑ گئی ہے، اور اس کے نتیجہ کے طور پر تحریک کانگریس بھی، اسی لیے چیف کمشنر کو میرے آنے پر کوئی تشویش نہیں اور وہ آرام کی نیند سو رہے تھے" (ہمدرد ۲۵ ستمبر ۱۹۲۷ء)

سائمن کمیشن کا تقرر ان اختلافات کے باوجود آزادی کی جنگ جاری تھی، جس سے برطانوی حکومت پر دباؤ پڑ رہا تھا، وہ آزادی دینا بھی نہیں چاہتی تھی لیکن آزادی دینے سے انکار کرنا بھی اس کی بین الاقوامی مصلحتوں کے خلاف تھا، اس دباؤ کی وجہ سے اس نے ایک کمیشن نومبر ۱۹۲۷ء میں سر جان سائمن کی صدارت میں مقرر کیا، جس کو یہ اختیار دیا گیا کہ وہ گذشتہ اصلاحات سے اس وقت تک ہندوستان نے جتنی ترقی کر لی ہے، اس کا جائزہ لے کر یہ سفارش کرے کہ ہندوستان میں کیا مزید اصلاحات کی جا سکتی ہیں تاکہ یہاں ایک ذمہ دار حکومت قائم ہو سکے، اس زمانہ میں برطانیہ

میں لیبر پارٹی کی حکومت تھی، اُس کے وزیر اعظم ریمزے میکڈانلڈ تھے، اس کمیشن میں کسی ہندوستانی کو نہیں رکھا گیا، جس سے ہندوستان میں بڑی مخالفت ہوئی، اس کے بعد ہندوستانیوں کی اشک شوئی کے لئے کچھ ہندوستانیوں کو اس کی ذیلی کمیٹی میں نامزد کیا گیا، جو زیادہ تر برطانوی حکومت کے حامی اور ازلی وفادار سمجھے جاتے تھے، اس کے صدر سر سنکرن نائر مقرر ہوئے، پھر بھی کمیشن کا پرزور مقاطعہ ہوا، اور جب یہ ہندوستان آیا تو سائمن کمیشن گو بیک" کے نعروں سے پورا ملک گونج اٹھا، اور بقول پنڈت جواہر لال نہرو یہ تین الفاظ کمیشن والوں کو بھوت بن کر ستاتے رہے، مولانا محمد علی نے بھی مسلمانوں کی اکثریت کو اس کے بائیکاٹ پر آمادہ کیا، اور اپنے اخبار ہمدرد میں اس کے خلاف مسلسل مضامین لکھے، پہلے تو ہندوستان کی غلامی پر نوحہ اس طرح کیا،

"ہم ہندوستانی ساری خدائی کے انسانوں کا پانچواں حصہ ہیں، مگر غلام بن بیٹھے ہیں، ایک ایسی قوم کے جو تعداد میں خود ہمارا ساتواں آٹھواں حصہ ہے، اور ہم سے سات ہزار میل کے فاصلہ پر سات سمندر پار رہتی ہے، حقیقتاً تو ہم غلام ہیں، ان ساڑھے تین ہزار انگریزوں کے جو ہندوستان میں عمالِ حکومت ہیں، یا ان چالیس پینتالیس ہزار گوروں کے جو برطانیہ کی فوج میں داخل ہیں، اور ہم کو مرعوب کئے ہیں، بہرحال ہم غلام ہیں چالیس پینتالیس ہزار کے، ہم خدا کے دیئے ہوئے دل و دماغ کو کام میں لاکر منزلِ مقصود کی طرف بڑھنے کا فیصلہ بھی نہیں کر سکتے، نہ خدا کے دیئے ہوئے پاؤں کو حرکت دیکر اس طرح بڑھ سکتے ہیں، نہ تیز روی سے کام لے کر منزلِ مقصود تک جلد سے جلد پہونچ ہی سکتے ہیں،

بلکہ ہمارے لئے قطعِ منازل کا فیصلہ بھی ایک دوسری قوم کے نائب کریں گے اور اگر انھوں نے اس کی اجازت دے دی تب بھی ہم تیزروی سے کام نہیں لے سکتے اگر وہ آہستہ خرامی کا حکم صادر فرمادیں۔"

پھر برطانوی حکومت کے ان وفادار ہندوستانیوں پر یہ لکھ کر طنز کیا جو امید لگائے بیٹھے تھے کہ ان کی وفاداری کے صلہ میں ان کو کمیشن میں شریک کیا جائیگا۔

"ہر وقت کمیشن کا انتظار لگا رہتا ہے، آہٹ پہ گوش، در پہ نظر ہے، کہ دیکھئے کب آتا ہے، کون کون آتا ہے، ہم میں سے کس کس کو شرف ہمرکابی حاصل ہوتا ہے کس کی طرف نظر عنایت ہو، کس پر عتاب ہے، ہمارے کشکول گدائی میں دیکھئے کیا ڈالا جاتا ہے، یہی وہ کشمکش انتظار ہے، جس کے متعلق ایک شاعر نے خوب کہا ہے۔

وائے اس شخص کی قسمت جو تجھے یاد کرے — ہائے اس شخص کی قسمت جو تجھے یاد رہے

یہی وہ کشمکش انتظار ہے، جس کی دل خراش صعوبت سے تنگ آکر کسی شاعر نے کہا ہو،

اے نگاہ کرم! نہ رکھ دھوکے میں — اب بھی کہدے کہ تجھے مد نظر کچھ بھی نہیں"

پھر اپنے ان کانگریسی ساتھیوں پر بھی چوٹ کی جو سوراج پارٹی بنا کر مرکزی اور صوبائی قانونی مجلسوں میں اس امید پر جا بیٹھے تھے کہ اندر جا کر وہ آزادی کی جنگ لڑنے میں بہت کچھ مراعات حاصل کر سکتے ہیں۔ انکے متعلق مولانا محمد نے لکھا،

"ان وفاداروں کو چھوڑ دیجئے جو ہر حال میں اپنی سرکار سے راضی ہیں، ان کو چھوڑکر ہندوستان میں کون تھا، جو ۱۹۱۹ء کے آخر میں جب کہ مانٹیگو چیمسفورڈ اصلاحات کا اعلان کیا گیا، ان سے خوش اور ان پر مطمئن تھا، لیکن با وجود خلافت اور پنجاب کے بارے میں برطانوی حکومت کے فیصلے کے جس نے امرت سر کانگریس کے جوابی تعاون

والے فیصلے کو بیکار کر کے کھوسے پر پھینکوا دیا تھا، اور کلکتہ کی اسپیشل کانگریس سے اس کا فیصلہ صادر کرا دیا تھا کہ کونسلوں کے انتخابات کو ہاتھ نہ لگایا جائے، ہمارے ہی بھائیوں میں سے ایک جماعت نکل آئی جس نے اس امید پر کہ دس سال بعد یا شاید اس سے بھی پیشتر کچھ اور مل جائیگا، جو تلافی مافات کر دیگا، انتخابات میں حصہ لیا اور کونسلوں کی ہر نشست کو پر کر دیا، سر سپرو، وامترا، چنتا منی صاحب جیسے لبرلوں نے بھی موڈی مین کمیٹی کے سامنے آکر صاف صاف کہدیا کہ یہ دو عملی ناقابل عمل ہے، مگر اس پر بھی نہ صرف لبرل اس کو چلاتے رہے بلکہ تارک تعاون کانگریسی سوراجیوں میں سے بھی جوابی تعاون کرنے والے اسی دو عملی کو چلانے کے لئے پیدا ہو گئے، یہ تعاون کس عنایت کا "جواب" تھا، جہاں مانٹیگو چمکارتا تھا، وہاں برکن ہڈ صاحب دھتکارتے بلکہ لات مارتے تھے، کیا لالہ لاجپت رائے صاحب، جیکر صاحب، کیلکر صاحب اور ڈاکٹر مونجے کے صوبجات متوسط نے اس دھتکار اور مار مار کے جواب میں جوابی تعاون کیا ہے، حقیقتاً یہ جوابی تعاون نہ تھا، بلکہ سوالی تعاون تھا، ان سب بھکاریوں کا دست سوال لارڈ برکن ہڈ کے سامنے دراز تھا، اور سب ۱۹۱۹ء کے اصلاحات کے بعد بھی پیٹ کو خالی پاکر ۱۹۲۹ء کی بھیک کے ٹکڑے کے منتظر تھے۔"

مولانا محمد علی کی ان تحریروں سے ظاہر ہوگا کہ وہ آزادی کے مطالبہ میں کس قدر انتہا پسند رہے، وہ آزادی کی خاطر ہمیشہ لڑنے کی ترغیب دیتے اور اس کی بھیک مانگنے کی مذمت کرتے رہے، وہ انگریزوں کے مزاج سے اچھی طرح واقف ہو گئے تھے اسلئے وہ سمجھتے تھے کہ ان کو کس طرح دبایا جا سکتا ہے، وہ ان کی سیاسی فریب کاریوں اور چالبازیوں سے بھی اچھی طرح واقف تھے، اس لئے جو ہندوستانی مدبر ان کی لگاوٹ کی باتوں سے متاثر تھے، ان کو یہ لکھ کر مجروح کیا،

"عربوں کی ایک پرانی مثل ہے، کہ اپنی گھروالی سے ہر کام میں مشورہ کر لیا کرو لیکن کیا وہی کرو جو تم خود مناسب سمجھو، کمیشن نے تو کسی ہندوستانی کو اپنی گھروالی بنانا قبول نہیں کیا، ہاں یوں جس کا جی چاہے کونسلوں اور اسمبلی سے نکل کر اس کے گھر پڑ جائے لیکن لیڈران قوم مایوس نہ ہوں، اللہ نے چاہا تو ایک دن وہ بھی آنے والا ہے، کہ کمیشن سے بھی ایک اعلیٰ اور ارفع جماعت یعنی پارلیمنٹ کی جوائنٹ کمیٹی انھیں اپنے حرم میں داخل فرمائے گی، اور اپنی گھروالی بنا کر ان سے اصلاحات کے بارے میں (اور ممکن ہے کہ اصلاحات اس بار نہ ملیں صرف فسادات ملیں) ضرور مشورہ کرے گی لیکن عرب شوہر کی طرح کریں گے، وہ بھی وہی جو خود وہ چاہیں گے"

مولانا محمد علی اس کے قائل نہ تھے، کہ جو طرز حکومت یورپ میں قائم ہے وہی ہندوستان کے لئے موزوں اور مناسب ہے، اسی لئے وہ برطانوی حکومت کی ہر اس سیاسی اصلاح کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے، جو وہ اپنے طرز اور مزاج کے مطابق اس کے لئے سفارش کرتے، ان کا خیال رہا کہ ہندوستان کا طرز حکومت ہندوستان کے مزاج کے مطابق ہونا چاہیے، اسی لئے انھوں نے سائمن کمیشن پر تنقید کرتے ہوئے لکھا کہ

"اس سے زیادہ مضحکہ انگیز کیا چیز ہو گی کہ کابینہ وزارت برطانیہ ایسے سات ممبر پارلیمنٹ کو ہندوستان بھیج رہا ہے جو ہندوستان سے آج تک بالکل ناآشنا رہے ہیں، تاکہ یہ چھ ہفتوں کے اندر نہ سہی چھ ماہ کے باہر ہی سہی اس امر کا فیصلہ کریں کہ ایک مغربی نظام ہم مشرقیوں کے لئے مناسب اور موزوں بھی ہے، یا نہیں، اور پھر ہم مشرقیوں کے لئے یہ مغربی ایک مناسب اور موزوں دستور اساسی وضع فرمائیں، اگر مشرق اور مغرب میں فروعی امتیازات نہ ہوتے تب تو شاید ممکن بھی ہوتا کہ سر جان سائمن اور ان کے رفقا نے مغربی ہم مشرقیوں کے لئے ایک مناسب اور موزوں دستور اساسی

وضع فرما دیتے، لیکن جب ان امتیازات کے وجود کو تسلیم کر لیا جاتا ہے، تب تو اس کو بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ ہم مشرقیوں کے لئے ہم مشرقی ہی مناسب اور موزوں دستور اساسی وضع کر سکتے ہیں، نہ کہ یہ مغربی، پارلیمنٹ کے مغربی نمایندے، اگر مراتش کے لئے بینتھم جیسا ماہر قانون اساسی بھی مناسب اور موزوں دستور آئین نہیں وضع کر سکتا تھا تو ہندوستان کے لئے برکن ہڈ، ریڈنگ اور سائمن جیسے ماہرین بھی مناسب اور موزوں دستور آئین وضع نہیں فرما سکتے، ہماری قسمت کا فیصلہ خود ہمارے ہاتھ میں ہونا چاہئے جب تک ہم فاتر العقل نہ ثابت ہو جائیں، اپنے بیوی بچے کا انتظام ہمیں کو کرنا پڑیگا، کوئی دوسرا یہ کہہ کر ہمارے خانگی امور کی دیکھ بھال اپنے ذمہ نہیں لے سکتا کہ میں اس دیکھ بھال کی تم سے زیادہ اہلیت رکھتا ہوں، اپنا حلق اپنے ہی تھوک سے تر کیا جا سکتا ہے دوسرے کا تھوک گندگی اور غلاظت ہے"

مولانا محمد علی نے اوپر جو کچھ لکھا ہے، اس کی روشنی میں ہم اپنے اس برطانوی پارلیمانی طرز حکومت کا تجزیہ کر سکتے ہیں، جو اس وقت ہمارے یہاں گذشتہ چھبیس سال سے قائم ہے، یہ ہم اپنے ناظرین کے فہم و ادراک پر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ اس کا فیصلہ خود کریں، کہ اس سے ہمارا حلق تر ہو رہا ہے، یا اس میں گندگی اور غلاظت پیدا ہو رہی ہے،

برطانیہ کے وزیر اعظم ریمزے میکڈانلڈ نے یہ کمیشن مقرر کیا تھا، ان کے بارہ میں مولانا محمد علی کی رائے بہت ہی خراب تھی، ان کو وہ انتہائی درجہ کا جھوٹا، فریبی، بد عہد اور کینہ پرور انگریز سمجھتے رہے، اس لئے انھوں نے اس کی تلقین کی کہ اس انگریز وزیر اعظم سے کسی بھلائی کی امید نہ رکھنی چاہئے، اور جب یہ وزیر اعظم صاحب اپنی قہرمانی اور استبدادیت کے ساتھ ہندوستان پر حکومت کر رہے تھے، تو مولانا محمد علی نے

بڑی جرأت کے ساتھ ان کے خلاف "بھائی رام جی میکڈانلڈ کے کچھ حالات" کے عنوان سے مضامین لکھنے شروع کئے، اور کچھ گذشتہ واقعات کو قلمبند کرکے ان کے جھوٹ و بہتے کا پول اس طرح کھولا،

"جب کانپور کی مسجد شہید ہوئی .... تو اس خبر وحشت اثر کو پڑھتے ہی ایک تار تو منٹو صاحب کے نام دیا کہ مجھے اجازت دی جائے کہ جو خط و کتابت اور تار مثار آپ کے ساتھ گذشتہ ڈیڑھ سال میں ہوئی ہے، اسے شائع کردوں اور دوسرا تار بھائی رام جی میکڈانلڈ کے نام دیا کہ ہمارے ساتھ عمال حکومت نے یہ ظلم کیا ہے، آپ پارلیمنٹ میں اس سوال کو پیش کریں، اور ہماری مسجد کے شہید شدہ حصے کو دوبارہ تعمیر کا وزیرہند کی طرف سے حکم دلوادیں، ۲ جولائی کے تار کا جواب نہ مجھے تار سے ملا، نہ خط سے، نہ پارلیمنٹ میں اس مرد خدا نے کوئی سوال ہی کیا، جب مسٹر جسٹس سید وزیر حسن اور میں ستمبر ۱۹۱۳ء میں اسی لئے انگلستان گئے، تو یہ بھی مجھ سے ملنے ہماری قیامگاہ پر تشریف لائے، میں نے تار کا جواب نہ آنے کی شکایت کی تو فرمایا بھئی واقعہ یہ ہے کہ تمہارا نام اس قدر عام ہے کہ میں سمجھ نہ سکا کہ تار تم نے بھیجا ہے یا کسی اور محمد علی نے اور یہ بھی بمبئی سے گیا تھا، اگر وہیں سے آیا ہوتا تو میں سمجھ جاتا کہ تمہیں نے بھیجا ہے، مجھے اس جواب کو سن کر تعجب بھی ہوا، اور غصہ بھی آیا، اس لئے کہ میں نے تار میں صاف لکھدیا تھا کہ محمد علی اڈیٹر کامریڈ ارسال کرنے والا ہے، تاکہ بمبئی کے مقام ارسال سے باعث کوئی غلط فہمی واقع نہ ہو، جب آپ نے دیکھا کہ چال کارگر نہ ہوئی تو فرمایا کہ اس میں بھولا واقعہ یوں تھا کہ تمہارا تار ملا تو میں نے احتیاط سے اپنی ڈاک کے ساتھ رکھ دیا کہ اس کے متعلق مزید حالات دریافت کرکے کارروائی کروں گا، مگر پھر بہت سے اور لوگوں کے خطوط آگئے، اور یہ تمہارا تار ان کے

نیچے کچھ اس طرح دب گیا کہ آج تک دبا پڑا ہوا ہے، تم تو جانتے ہی ہوگے کہ کس طرح بعض اوقات ضروری کاغذات اس طرح اور کاغذات کے نیچے دب کر رہ جاتے ہیں، اور حافظہ سے ان کی یاد تھوڑے دن بعد محو ہو جاتی ہے، میں اسی دن سے سمجھ گیا کہ یہ کس قماش کے بزرگ ہیں۔"

ریمزے میکڈانلڈ کے ظرف کا پول ایک دوسرا واقعہ بھی کھول کر کھولا جب وہ وفد خلافت لے کر انگلستان گئے، تو اس وقت ریمزے میکڈانلڈ پارلیمنٹ کے ممبر نہ تھے لائڈ جارج کی لبرل پارٹی سے شکست کھا گئے تھے، لیکن لیبر پارٹی کے سکریٹری تھے، مولانا محمد علی وفد لے کر انگلستان پہونچے تو انگلستان کے تمام ضروری سیاست دانوں سے ملتے رہے جنہیں حکومت کے وزراء کے علاوہ، کلائین نیل میکنیل، کرنل ویجوڈ، سنوڈن ٹامس وغیرہ جیسے حزب مخالف کے لیڈر بھی تھے، مگر ان کو ریمزے میکڈانلڈ سے ملنے کا موقع نہ مل سکا، اسی زمانہ میں لیبر پارٹی کا ایک جلسہ لندن میں ہونے والا تھا، مولانا محمد علی اس جلسہ میں وفد کی کچھ باتیں پیش کرنا چاہتے تھے، اس لئے جلسہ کے کارکنوں سے ملے، تو ان لوگوں نے کہا کہ اب تو پروگرام طے ہو چکا ہے، تاہم مسٹر ریمزے میکڈانلڈ سکریٹری ہیں، ان کو اختیار ہے کہ اگر چاہیں تو پروگرام میں اب بھی وقت نکال سکتے ہیں، وہ تو تمہارے پرانے دوست ہیں، ان سے کہو وہ ضرور تھوڑا سا وقت تو نکال ہی دیں گے، اس کے بعد کی کہانی مولانا کی زبانی سنیے،

"میں خوش خوش آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ۱۹۱۳ء کے تلخ تجربے سے کسی قدر غیر مطمئن بھی تھا، میں نہیں کہہ سکتا کہ اس شخص نے کس تلخی کے ساتھ مجھے جواب دیا، ایک منٹ رکنا اس کو گوارا نہ تھا، راستہ چلتے چلتے فرمایا کہ ہرگز ہرگز نہیں، ہمارا پروگرام پورا ہی ہو چکا ہے،

اس لئے وقت نکالنا مشکل ہے، مجھے اس انکار سے سخت رنج ہوا، مگر رنج کے علاوہ میرے تعجب کی انتہا نہ رہی، جب مجھے اس انکار کا اصلی سبب معلوم ہوا، اس لئے کہ آپ سے نہ رہا گیا، اور آپ نے اسی وقت فرمایا کہ تم نے تو مجھے بالکل ہی بھلا دیا، تم مجھ سے آج ملتے ہو، اتنے دن سے کہاں تھے، میں نے کہا کہ میں لندن سے ایک عرصے سے باہر تھا، اور چونکہ وہ بھی اس وقت لندن میں نہ تھے، جب ہم لوگ شروع شروع ہندوستان سے آئے تھے، اور پارلیمنٹ والوں ہی سے ملنا اس وقت سب سے زیادہ ضروری تھا، اس لئے ان سے ملاقات نہ ہو سکی، اس پر فرمایا کہ تم ان ناکارہ لوگوں کے پاس گئے اور مجھے بالکل ہی بھلائے رکھا، آج مجھے یاد فرمایا، میں تمھارے لئے بالکل وقت نہیں نکال سکتا، جو شخص ایک دن برطانیہ کا وزیر اعظم ہونے والا تھا، وہ اتنا کم ظرف اور تنگ دل ہو، مجھے سخت حیرت ہوئی، کہ حزب عمال کے لیڈروں سے ان کی اس قسم کی مخالفت تھی، کہ میرا ان سے ملنا اتنا ناگوار ہوا، جو شخص رشک وحسد میں اس قدر ڈوبا ہوا ہو، کہ ہندوستان اور ترکی کے ساتھ انصاف اور خود برطانیہ کے مفاد کا ذرا خیال نہ رکھے، تو صرف اس کا فلاں شخص حزب عمال کے لیڈروں سے کیوں ملا، مجھ سے کیوں نہ ملا، اس سے بھلا کسی بھلائی کی امید ہو سکتی ہے، باوجود ان بزرگ کے انکار کے مسٹر کلائنس اور مسٹر لینسبری نے صدر کانفرنس سے کہہ کر مجھے پانچ منٹ تو تقریر کے لئے دلا ہی دیئے، اور جس انداز سے میں نے تقریر کی اس سے سامعین اتنا محظوظ ہوئے کہ صدر کی گھنٹی تین بار بجی مگر ہر بار سامعین چلا چلا کر کہتے رہے کہ ابھی اور تقریر کرنے دیجئے، انھیں نہ روکئے،

اس کے بعد مولانا تحریر فرماتے ہیں:۔

"یہی ریمزے میکڈانلڈ صاحب وزیر اعظم ہوئے، لیکن ترکی کے ساتھ موصل کے مسئلے میں، مصر کے ساتھ سوڈان، سوئز اور دوسرے مسائل میں اور ہندوستان کے ساتھ گول میز کانفرنس کے مطالبے اور بنگال آرڈیننس کے معاملوں میں اس شخص نے جو کارروائی کی وہ قدامت پسند سے قدامت پسند اور استبدادی سے استبدادی آمریت کی کارروائی سے کسی طرح کم نہ تھی، جو ذاتی تجربہ خود مجھے اس کا ہو چکا تھا، اس کے بعد ان کارروائیوں نے مجھے یقین دلایا کہ یہ شخص اس آئینی کمیشن کے معاملے میں ہمارے خلاف جائیگا، اور جس طرح پہلے ترکی، مصر اور ہندوستان کے ساتھ اس نے مستبدانہ اور ناانصافانہ سلوک کیا ہے، اسی طرح پھر ہمارے ساتھ ویسا ہی سلوک ہونے دیگا، اور اس کی اور اس کی پارٹی کی کمک پر بھروسہ ہندوستانیوں کی سخت حماقت ہے" (ہمدرد ۲۹ر نومبر ۱۹۲۷ء)

مولانا محمد علی نے اپنی تحریروں اور تقریروں سے سائمن کمیشن کی سخت مخالفت کی، ان کا پیام تھا کہ اس وقت ہندو اور مسلمان دونوں نے مل کر سائمن کمیشن کی آمد کو ناکام بنا دیا تو ہمیشہ ہمیشہ ہندوستان کی تاریخ میں ہمارا نام زریں حروف سے لکھا جائیگا، مسلم لیگ بھی مولانا محمد علی کی رائے کے ساتھ ہو گئی، لیکن پنجاب کے سر محمد شفیع مقاطعہ کے خلاف تھے، اس لئے انھوں نے مسلم لیگ سے علٰحدہ ہوکر ایک علٰحدہ لیگ قائم کی، جو "شفیع گروپ" کے نام سے موسوم ہوئی، حکومت کے پرستاروں کی کمی نہ تھی، اس لئے ہندو اور مسلمان دونوں میں ایسے افراد حاصل ہو گئے، جنھوں نے کمیشن کا ساتھ دیا، اس کی جا بجا دعوتیں بھی کیں، لیکن مجموعی حیثیت سے اس کا زبردست بائیکاٹ ہوا، جس کو حکومت نے بھی محسوس کیا،

پنڈت مدن موہن مالوی جی بھی اس کمیشن کے مخالف رہے، اور اس کانگریس میں انھوں نے اس کی مخالفت میں ایک پرزور تقریر کی، اور حکومت کی پالیسی "لڑاؤ اور حکومت کرو" کی تشریح کرکے اپنی بے بسی کا اظہار کیا کہ ہم ہندوستانی کس طرح حکومت کے اشاروں پر ناچ رہے ہیں، مولانا محمد علی کو یہ تقریر بے حد پسند آئی، گو وہ مالوی جی کی سیاسی رائے سے ہمیشہ اختلاف کرتے رہے، مگر اس تقریر کو سن کر اس قدر متاثر ہوئے کہ بڑھ کر مالوی جی کے قدم چوم لئے اور جب خود تقریر کرنے کے لئے کھڑے ہوئے تو فرمایا کہ اگر مالوی جی نے اپنی سچی ذہنیت کا اظہار کیا ہے، تو حضرات! سائمن کمیشن آنے دیجئے، ہمیں اس کی پرواہ نہیں ہے، جس طرح مصر میں ملنر کمیشن سے کہدیا گیا تھا، کہ جو کچھ پوچھنا ہو سعد زاغلول پاشا سے پوچھو، اسی طرح ہم بھی کہہ دیں گے، کہ ہم کچھ نہیں چاہتے، اقلیتوں کے امین مالوی جی ہیں، جو کچھ ہو ان سے پوچھو" (سیرت محمد علی از رئیس احمد جعفری ص ۱۲۷) اسی طرح ان کو لالہ لاجپت رائے کے خیالات سے بھی اتفاق نہیں رہا، لیکن مرکزی اسمبلی میں انھوں نے کمیشن کے خلاف جو تقریر کی، تو ان کو بہت پسند آئی، اور ہمدرد میں دل کھول کر اس کی تعریف کی، سائمن کمیشن کی آمد کے سلسلہ میں لالہ لاجپت رائے لاہور میں پولیس کے ہاتھوں ڈنڈے کھاکر سخت زخمی ہوگئے اور کچھ عرصہ کے بعد وفات پاگئے، محمد علی اس زمانہ میں یورپ گئے ہوئے تھے، واپس آئے تو اپنے سب سے پہلے بیان میں لالہ لاجپت رائے کی وفات کو قابل رشک بتایا اور اپنے لئے تمنا کی کہ ایسی سعادت انھیں بھی حاصل ہوتی"،

(سیرت محمد علی ص ۱۲۶) (باقی)

ہندوستان میں مشرق وسطیٰ سے متعلق

مطالعاتی ادارہ کا مقام

(ایک تجویز اور خاکہ)

از

جناب اے، اے، اے فیضی صاحب

یہ مقالہ انگریزی میں دہلی کے رسالہ اسلامک اسٹڈیز میں شائع ہوا تھا، اس کا ترجمہ معارف میں پیش کیا جا رہا ہے، مترجم محمد نعیم صدیقی، ایم اے رفیق دار المصنفین ہیں" معارف ۔

لفظ "مشرق وسطیٰ" (عربی میں "الشرق الاوسط") کو چند وجوہ کی بنا پر قابل اعتراض خیال کیا جاتا ہے کیونکہ اولاً تو یہ اس دور کی یاد دلاتا ہے جب یورپ کی فوجی طاقت وہاں مسلط تھی، ثانیاً یہ لفظ بڑی حد تک ناموزوں بھی ہے، ثالثاً یہ کہ خود ہماری وزارت خارجہ نے اسے ترک کرکے "مغربی ایشیا" کہنا شروع کر دیا ہے، بہر حال زیر نظر مطالعہ کے لئے اسی لفظ کا استعمال مناسب ہوگا۔ کیونکہ تمام یورپی اور مشرقی زبانوں کی کتابوں اور جرائد میں اس لفظ کا استعمال اتنا عام ہے کہ اسکو ترک کر دینا ایک طرح کی خود نمائی ہوگی۔ لندن یونیورسٹی کے برنارڈ لیوس نے اس اصطلاح کے متعلق درج ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے۔

"الشرق الاوسط" کی اصطلاح ۱۹۰۲ء میں امریکی بحریہ کے مؤرخ الفریڈ تھیر ماہن نے ایجاد کی تھی۔ اور اس سے مراد وہ پورا علاقہ تھا جو ہند و عرب کے درمیان واقع ہے جس کا مرکز بحری اصطلاح میں خلیج فارس ہو سکتا ہے، پھر اس جغرافیائی رقبہ کی اصطلاح کو "ٹائمس" اخبار اور بعد میں حکومت برطانیہ نے بھی اپنا لیا۔ اس طرح "مشرق وسطیٰ" اور اس سے کچھ پہلے کے ایجاد کردہ "مشرق قریب" دونوں الفاظ عام طور پر استعمال میں آنے لگے۔ یہ دونوں نام اس دور کی یادگار ہیں جب مغربی یورپ کو دنیا کا مرکز تسلیم کیا جاتا تھا، اور دوسرے تمام علاقے اس کے ارد گرد سمجھے جاتے تھے۔ بہرحال یہ الفاظ سامراجی نظریہ کے حامل ہونے کے باوجود اب بھی مقبول عوام ہیں اور روس ہندوستان اور افریقی ممالک اس خطہ کو اسی نام سے پکارتے ہیں۔ یہ خطہ روس کے جنوب، افریقہ کے شمال اور ہندوستان کے مغرب میں واقع ہے، خود مشرق وسطیٰ کے عوام بھی اس لفظ پر متفق ہیں۔ کیونکہ عربی ادب میں اکثر "الشرق الاوسط" کا ذکر ملتا ہے، یہ لفظ اتنا کارآمد ثابت ہوا کہ اس کا استعمال خلیج فارس کے گرد و پیش کے تمام علاقوں میں وسیع پیمانے پر عام ہے اور اب اس سے مراد وہ وسیع و عریض خطہ ہے جو بحر اسود سے افریقہ کے خط استوا، اور ہندوستان سے بحر اطلانٹک تک پھیلا ہوا ہے۔

بہرحال مسلمان مورخین کو اس لفظ کے استعمال میں کوئی مضائقہ نظر نہیں آتا کیونکہ اس کے ذریعہ وہ اس علاقے کو ان خطوں سے ممتاز کرتے ہیں جیسے ازمنہ وسطیٰ،

کے اہل قلم "مغرب" کہا کرتے تھے اور اہل فرانس مغرب سے مراد شمالی افریقہ کا وہ علاقہ لیتے تھے جو لیبیا سے مراکش تک محیط ہے، یہاں لفظ "وسطیٰ" کو مشرق قریب سے جدا کرنے کے لئے ایک بات کی تصریح ضروری ہے کہ جغرافیائی اعتبار سے مشرق قریب پر مشتمل علاقوں یعنی یونان، بلغاریہ، ترکی اور مصر کو مشرق اوسط کے علاقوں عرب، عراق، ایران اور افغانستان سے الگ سمجھا جاتا ہے[1]۔

مگر یہ تفریق محض مصنوعی ہے کیونکہ اس سے ایک ایسے خطے کی تقسیم ہو جاتی ہے جو سیاسی زندگی، معاشی جد وجہد اور مذہبی نظریات کے اعتبار سے ایک متحدہ علاقہ کہا جا سکتا ہے، اس خطۂ ارض کی تاریخ بھی مشترک ہے اس لئے آیندہ صفحات میں ہم اس لفظ کا استعمال اس کے وسیع پس منظر میں کریں گے، جس میں قدیم مصنفین کا مشرق قریب کا اور جدید اصطلاح مشرق وسطیٰ دونوں شامل ہیں، اول الذکر سے مراد وہ ممالک ہیں جو ہندوستان کے مشرق میں واقع ہیں، یعنی برما، تھائی لینڈ، ملائشیا اور انڈونیشیا، یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ملیشیا اور انڈونیشیا کے علاوہ جہاں اسلام غالب ہے اس مشرقی خطہ میں ہندوستانی تہذیب کا اثر گہرا ہے۔

اس طرح مشرق اوسط مشرقی اور مغربی تہذیبوں کا سنگم ہے۔ یہاں کے باشندوں کے عقیدہ میں یہ خطہ تہذیب کا مرکز تھا، مشہور مورخ آرنلڈ ٹوائن بی کی بیان کردہ اکیس[2] مشہور تہذیبوں میں سے بارہ یا تو اسی خطہ میں پروان چڑھیں یا پھر دوسرے علاقوں سے آکر یہاں ان کو پھلنے پھولنے کا موقع ملا، مثلاً مصری تہذیب، کریٹ کا قدیم تمدن، سمیری تہذیب، شام بابل نینوا کا تمدن، ایرانی، عربی، یونانی اور مغربی تہذیبوں کے نام لئے جا سکتے ہیں، دنیا کے تین بڑے مذاہب یعنی یہودیت، عیسائیت

اور اسلام کی ابتدا اسی خطہ میں ہوئی، اور یہ حقیقت بھی بڑی حد تک ثابت ہو چکی ہے کہ جدید مغربی تمدن اسی درخت کا ایک ثمر ہے جو کبھی شرق اوسط کے ممالک میں اگا تھا۔

غرض مشرقِ وسطیٰ کے اطلاق سے مندرجہ ذیل خود مختار ممالک پر مشتمل علاقہ ذہن میں آتا ہے۔

براعظم افریقہ: مراکش، الجزائر، سوڈان، تونسیہ، لیبیا، مصر۔

ایشیا: ترکی، سعودی عرب، یمن، حضرموت، منطقائی ریاستیں، عراق شام، اردن، لبنان، ایران اور افغانستان۔

اس وسیع خطے کی تین اہم خصوصیات ہیں۔

۱۔ مذہب اسلام کا غلبہ

۲۔ عرب نسل کا شیوع

۳۔ عربی زبان کا وسیع استعمال۔

مذکورۂ بالا تمام ممالک میں اسلام مشترک مذہب ہے، عربوں کی تعداد تقریباً دس کروڑ ہے، تین کروڑ کے لگ بھگ ترک اور اتنے ہی ایرانی ہیں، اس خطے میں تین قسم کے مسلمان پائے جاتے ہیں، شمالی افریقہ کے مسلمان بیشتر مالکی المسلک ہیں، مصر سوڈان میں حنفی اور شافعی مخلوط ہیں، سعودی عرب میں حنفی غالب ہیں، ترک زیادہ تر حنفی ہیں لیکن ان کے قوانین سیکولر ہیں، کیونکہ انھوں نے مذہب اور سیاست کو علحدہ کر دیا ہے، یہ تمام اقوام راسخ العقیدہ اور سنی شریعت کے جدید تقاضوں کی نمائندگی کرتی ہیں۔

ایرانیوں کی روایات الگ ہیں وہ نام نہاد طور پر اثنا عشری شیعہ عقاید پر قائم ہیں لیکن موجودہ دور میں نئی نسل میں بڑی حد تک آزاد خیالی اور مارکسی نظریات کا رجحان پایا جاتا ہے، مگر پرانی وضع کے لوگ اب بھی خاص طور پر نجف اور کربلائے معلیٰ کے علاقوں میں اپنے قدیم مسلک کے پابند ہیں۔ افغانستان اور ہند و پاک میں حنفی مسلک رائج ہے، اس طرح مشرق وسطیٰ میں مذہب کے تینوں نظریات یعنی کٹر سنی، تجدد پسند سنی اور ایرانی شیعہ موجود ہیں۔

بہت سے تاریخی، سیاسی اور معاشی اسباب کے باعث ہمیں مشرق وسطیٰ کے ممالک کا غائر نظر سے مطالعہ کرنا چاہیئے، عرب و ہند کے تعلقات کا سلسلہ ماقبل تاریخ کے عہد سے ملتا ہے، مصر اور عرب میں پائی جانے والی بہت سی اشیا اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ ان ممالک میں تجارت کا سلسلہ تین ہزار سال قبل مسیح سے قائم تھا۔ ہندوستانی جہاز جو معمولی بادبانوں اور بے شمار ملاحوں کے ذریعہ چلتے تھے، ہندوستانی مال مثلاً گرم مسالے، موتی، روئی، ریشم، ململ اور جواہرات وغیرہ لے کر عرب اور عراق جاتے تھے، اور وہاں سے سیب، پارچہ، جستہ، سونا، سیندور، اکیوڑا اور زعفران لے کر ہند آتے تھے، وادی سندھ یعنی موہنجوداڑو کے لوگ عربوں سے قریبی تعلقات رکھتے تھے، ہندوستانیوں، مصریوں اور کریٹیوں کے درمیان تجارتی روابط پائے جاتے تھے، عربی النسل گھوڑے ہرش وردھن کے دربار میں بہت مقبول تھے، اور ہندوستان فولاد کی تلواروں کا ذکر عربی و فارسی ادب میں "ھندوانی" اور "المھند" کے نام سے بکثرت ملتا ہے، ہندوستانی روئی کی ان ملکوں میں بہت مانگ تھی جسے عربی میں "قطن" کہا جاتا تھا اور بعد میں یورپی زبانوں میں کاٹن (COTTON) کہا جانے لگا۔ ہندستانی

تجارکی مستقل آمد و رفت سے دوسری صدی قبل مسیح میں شمالی افریقہ میں ایک ہندستانی نوآبادی قائم ہوگئی تھی، اور یہ تجارت آج بھی قائم ہے، دو سال قبل ساحل کوچین پہ راقم سطور کی ملاقات ایک عرب تاجر سے ہوئی اس سے عربی میں گفتگو کرنے پر معلوم ہوا کہ بحری تجارت اب مائل بہ زوال ہے، اس تاجر نے غلط فہمی سے میری ٹوٹی پھوٹی عربی کو مصر کی مقامی زبان سمجھا اور اس نے قیاس کیا کہ میں مصر سے آیا ہوں۔

شامی مصنف زینوب (Zenob) کا بیان ہے کہ ہندوستانیوں نے وہاں دو مندر بنائے تھے، اور ان میں اپنے دیوتاؤں کے بت نصب کئے تھے، ایک جری ہندوستانی ملاح کے بارے میں ایک مشہور واقعہ بھی منقول ہے کہ وہ کس طرح مصر پہونچنے کی کوشش میں اپنے ساتھیوں سے بچھڑ گیا اور منزل مقصود کے نزدیک نیم مردہ حالت میں پایا گیا۔ اسی ملاح نے مشہور حوصلہ مند یودوکسس (Eudoxus) کو ہندوستان کا بحری سفر کرنے اور بحری تاریخ کا رخ موڑ دینے کی ہمت دلائی تھی، اس روایت کی تاریخی حیثیت جو ہو لیکن یہ بات یقیناً کسی شک وشبہہ سے بالاتر ہے کہ ایک عرب ملاح ہی نے واسکوڈی گاما کو آبنائے راس الامید سے ہوتے ہوئے ہندوستان کا بحری راستہ دریافت کرنے میں مدد دی تھی۔ اور احمد بن ماجد بھی عرب ملاح ہی تھا جس نے ۱۴۱۹ء میں مالندی (مشرقی افریقہ) سے کالی کٹ تک پہونچنے میں، واسکوڈی گاما کی رہنمائی کی تھی۔

مذہب کے میدان میں بھی ہندوستان کے خود اپنے مبلغین تھے، جنکے ذریعہ زمانہ قدیم میں بدھ مت مغربی ایشیا میں پہونچا۔ البیرونی (م ۱۰۴۸ء) نے شہنشاہ اشوک کے اس دعوے کی تصدیق کی ہے کہ خراسان، ایران، عراق، موصل اور

شام کی سرحدوں تک بدھ مذہب پہونچ چکا تھا اور کافی حد تک ہندوستانی تہذیب مشرق وسطیٰ میں اپنا اثر جما چکی تھی۔

دولت عباسیہ میں عربوں نے ہندوستان کے سائنسی ادب سے دلچسپی لینا شروع کی جس طرح انھوں نے یونانی ادب کو ایشیائی سرزمین تک لانے میں اس سے پہلے کیا تھا۔ ہندوستانی کہانیوں کے مشہور مجموعے "پنج تنتر" کا عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ "الف لیلہ و لیلہ" میں ہندوستانی کہانیاں بھی موجود ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب میں اتنے انواع و اقسام کے رنگ ہیں کہ اس عہد کی دنیا کے ہر علاقے کا کچھ نہ کچھ اثر اس میں پایا جاتا ہے۔

عیسائیت کے بارے میں بھی یہ روایت دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ یہ وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ پہلی صدی عیسوی میں ایک مشہور عیسائی مبلغ ٹامس جنوبی ہند آیا تھا، اگرچہ اس روایت کی صحت میں تاریخی ثبوت کی کمی ہے تاہم بہت سے ممتاز مورخین مثلاً جی ایم موریس وغیرہ اسکو صحیح تسلیم کرتے ہیں، موریس نے اپنی کتاب "ہندوستان میں عیسائیت کی تاریخ" میں بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

علم طب کے میدان میں بھی عرب و ہند کے باہمی تعلقات کی نمایاں جھلک ملتی ہے۔ فارس کی مشہور یونیورسٹی جندیشاپور میں ہندوستانی ماہرین طبیعیات عرب اور ایرانی رفقاء کے ساتھ دوش بدوش کام کرتے تھے، ابتدائی عہد کے مشہور ترین عرب اطباء مثلاً حنین بن اسحاق وغیرہ عیسائی تھے، آگے چل کر بہت سی ہندوستانی کتابوں کے عربی میں ترجمہ کا ثبوت ملتا ہے، اسطرح علم طب یا قدیم یونانی طرز علاج ہندوستان میں جم گیا اور بوعلی سینا کے اصول ہمارے ملک کی

طبی کتابوں کا اہم جزو بن گئے، دہلی کا ہمدرد دواخانہ یونانی علاج کا بہترین نمونہ ہے، یہاں کے فن دواسازی اور اطبار کی معالجاتی صلاحیت کا عصر جدید کے بہترین دواخانوں سے مقابلہ کیا جا سکتا ہے، خصوصاً اگر اس طرز علاج کی ارزانی پر نظر ڈالی جائے تو یہ ہر قسم کی توصیف وتحسین سے بالاتر قرار پائیگا، آصف علی روڈ نئی دہلی میں ہمدرد نرسنگ ہوم اور کلینک جدید فن تعمیر کی عمدہ مثال اور بہترین آلات سرجری سے معمور ہے، اسی کے ساتھ وہاں قدیم طرز کا مگر نہایت مؤثر علاج بھی جاری ہے۔

اکثر سوال کیا جاتا ہے کہ عربوں نے ہندوستان کو کیا دیا؟ میرا جواب یہ ہے کہ ہندوستان کو جمہوریت اور سوشلزم کا درس دینے میں یونانی عرب دنیا کا بہت بڑا حصہ ہے، ایسی جمہوریت جس میں ایک عام شہری کو بھی اپنے ملک کی تمام سرگرمیوں میں حصہ لینے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔ اسلام کے قانون وراثت نے بھی ہندوستان کو سوشلزم کا پیغام دیا، اس کے مطابق محض پہلی مرتبہ اولاد کو وراثت ملنے کا حق ختم ہوگیا، اسلام نے متوفی کی تمام اولاد کو (خواہ ذکور ہوں یا اناث) کچھ نہ کچھ وراثت ملنے کا حقدار قرار دیا ہے۔ یعنی لڑکوں کو دو حصے اور لڑکیوں کو ایک حصہ، اس سلسلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے ۱۹۴۲ء میں آل انڈیا کانگریس کے رام گڈھ سیشن کو خطاب کرتے ہوئے جو الفاظ کہے تھے وہ بلا شبہہ آب زر سے لکھے جانے کے لائق ہیں۔

"ہم (یونانی اسلامی تہذیب کے نمائندے یعنی ہندوستانی مسلمان) ایک بیش بہا خزانہ اپنے ساتھ لائے، یہ سرزمین پہلے ہی خود اپنے بے شمار خزانوں

سے مالامال تھی ہم نے اپنی دولت بھی اس ملک کے سپرد کر دی، اور ہندوستان نے اپنے سرچشمے سے ہم کو سیراب کیا۔ ہم نے اس ملک کو اپنے خزانہ کا ایک ایسا قیمتی تحفہ دیا ہے جس کی یہاں سخت ضرورت تھی یعنی جمہوریت اور مساوات کا سبق"

اب ہم سیاست اور ڈپلومیسی (حکمت عملی) کی طرف آتے ہیں، ہندوستان نے سیاسی میدان میں عرب ممالک کو ہمیشہ اپنا ہمنوا پایا ہے، جب اسرائیل کا تنازعہ پیدا ہوا اور گذشتہ عرب اسرائیل جنگ میں بھی ہندوستان نے عربوں کی پوری حمایت کی، گاندھی جی کے وقت سے لیکر اب تک ہندوستان نے دنیائے عرب کے قلب میں اسرائیل کی صیہونی توسیع پسندی کی کبھی حمایت نہیں کی۔ اور مسئلہ کشمیر میں عربوں نے ہمارا یہ قرض پورا پورا ادا بھی کر دیا۔ مرحوم صدر جمال عبد الناصر کی قیادت اور پاکستان سے مذہبی رشتے میں منسلک ہونے کے باوصف عرب ممالک نے ہمیشہ ایک غیر جانبدار رویہ اختیار کیا اور کشمیر کے متعلق وہ اپنے اس موقف پر شدت سے قائم رہے کہ یہ دو ایسے ہمسایہ ملکوں کے درمیان کا تنازعہ ہے جو خونی رشتوں اور معاشی فلاح وبہبود کی مشترک قدریں رکھتے ہیں۔ یہ بات بھی پوری طرح معلوم ہے کہ عربوں کی اکثریت گاندھی جی اور پنڈت جواہر لال نہرو کا بے حد احترام کرتی ہے اور وہ ہندوستان کو ایک ایسا عظیم ملک شمار کرتے ہیں جو سیکولر اور جمہوری اقدار کا علمبردار ہے، بہت سے عرب ممالک ہندوستان کی ناوابستگی کی پالیسی کے مداح ہیں۔ یہ بھی قابل ذکر ہے کہ پختونستان کے مسئلہ کے باوجود جس میں کبھی ہند نے افغانستان پر کوئی دباؤ نہیں ڈالا۔ افغانستان کا رویہ ہمارے ساتھ پاکستان کی بہ نسبت زیادہ دوستانہ رہا، یقیناً اس کے

بہت سے سیاسی اور معاشی اسباب بھی ہو سکتے ہیں، مشرق اوسط کے صرف دو ملک ترکی اور ایران ایسے ہیں جو ہمارے طرفدار بنے ہیں اسکا بڑا سبب ہماری ناوابستگی کی پالیسی ہے اور یہ دونوں ملک امریکہ کے ساتھی اور دفاعی اور دوسرے معاہدوں میں اس سے بندھے ہوئے ہیں، اس لئے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ہندوستان مشرق وسطیٰ کے دوست ممالک کے ثقافتی، تاریخی اور سیاسی مسائل کو اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرے،

ہمارے سامنے ایک دوسرا مسئلہ بین الاقوامی تعلقات کا بھی ہے، مشرق وسطیٰ کے تقریباً سبھی ممالک میں ہمارے سفراء، وزراء اور قونصل موجود ہیں، اس سلسلہ میں سب سے ضروری بات یہ ہے کہ ہمارے ایلچیوں کو ایسے لوگوں کا تعاون حاصل ہونا چاہیئے جو مشرق وسطیٰ کی تین مختلف زبانوں یعنی عربی فارسی اور ترکی میں کامل مہارت رکھتے ہوں، کلاسیکی عربی سے ہم میں سے بہت کم لوگ واقف ہیں اور جدید فارسی و ترکی میں بھی ہماری استعداد محض برائے نام ہے، ایسی صورت میں قاہرہ اور دمشق کے بازاروں میں قرآن مجید اور معلقات (سبعہ معلقہ) کی زبان کے استعمال سے کوئی فائدہ نہیں، ہمیں ایسے سفراء اور ان کے معاونین تیار کرنے چاہئیں جو روزمرہ کی عربی (جسکو عرب دارجہ کہتے ہیں) جدید ترکی اور جدید فارسی میں کامل دستگاہ رکھتے ہوں۔ اس وقت ہمارے سامنے یہ سب سے اہم کام ہے اس کے بغیر مشرق وسطیٰ میں ہماری سفارتی کامیابی محض درجۂ دوم کی ہی ہو سکتی ہے،

اب ہم مسئلہ کے معاشی پہلو کی طرف آتے ہیں، مشرق اوسط کی بہترین معاشی تاریخ کولمبیا یونیورسٹی کے چارلس عیسوی نے لکھا ہے جو دنیا کے دوسرے حصوں کی طرح اس خطۂ ارض کی تاریخ یعنی اس کی ابتداء، عروج اور زوال کی داستان سناتی ہے،

یہاں بارہویں صدی تک مسلم حکمرانوں کے عہد میں کافی ترقی ہوتی رہی، بارہویں سے انیسویں صدی تک زوال کے آثار نمایاں ہیں، گذشتہ دو صدیوں میں یوروپین تجارت کی ترقی، وسائل کے استعمال اور بیرونی امداد کے ذریعہ بہت تیزی سے حالات سدھرے ہیں اور روز بروز ان میں مزید ترقی ہوتی جارہی ہے، مشرق اوسط ایک پھلتا پھولتا علاقہ ہے، وہ ہمیشہ سے بڑھتا رہا ہے اور مزید ترقی کے امکانات سے بھرپور ہے، اس لئے اسکی سخت ضرورت ہے کہ ہندوستان مشرق وسطیٰ کے ساتھ گہرا ربطہ اور معاشی رشتہ قائم کرنے کی پوری کوشش کرے۔

جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے اس کے حالات بالکل واضح اور روشن ہیں، یہ ایک ترقی پذیر ملک ہے، ہم نے صنعت کو قومی پالیسی کے طور پر اپنا لیا ہے۔ اس لئے یہ چیز ہمارے لئے بڑی مفید ہوگی کہ ہم اپنا تیار شدہ مال دوسرے ممالک کو برآمد کریں اور وہاں سے سستا خام مال اپنے ملک میں لائیں، ہم کو مغربی ملکوں سے کافی معاشی امداد اور فنی واقفیت حاصل ہو رہی ہے، اس لئے ہم جو مال سستے داموں تیار کریں اس کو برآمد کرنے کے وسیع ذرائع بھی پیدا کرنا ضروری ہیں۔ اس مقصد کے لئے مشرق وسطیٰ ہماری بہترین منڈی بن سکتا ہے، وہاں برآمدی تجارت کو فروغ دینے کی بڑی گنجائش ہے، راقم سطور نے ۱۹۶۲؁ میں وزارت مالیات و تجارت سے اسکا پتہ لگانے کی کوشش کی کہ مشرق وسطیٰ کے ساتھ ہماری تجارت کی کیا حالت ہے، اور مجھے یہ جان کر سخت صدمہ ہوا کہ ۱۹۵۷؁ سے ۱۹۶۲؁ تک کے پانچ برسوں کے دوران ہماری درآمد و برآمد دونوں بیس سے تیس فیصد تک گھٹ گئی ہے،

یہ ایک حقیقت ہے جس سے انکار ممکن نہیں کہ پورے ہندوستان میں کوئی ایسا

ادارہ یا ایجنسی موجود نہیں جہاں سے تجارت کے متعلق صحیح اعداد و شمار اور دوسرے معلومات حاصل ہوسکیں، کسی چیز کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لئے یا تو دہلی وزارت کو لکھا جائے یا پلاننگ کمیشن کو، جبکہ انگلستان میں "ٹائمس" اخبار تمام عرب ممالک کے بارے میں ہر قسم کی تفصیل جمع کیا کرتا ہے، اور باقی معلومات بھی بآسانی دستیاب ہوجاتی ہیں، اب وقت آگیا ہے کہ ہمارے ملک میں یہ افسوسناک صورت حال ختم ہوجانی چاہئے، میرا خیال ہے کہ ہمیں نہایت سنجیدگی کے ساتھ مشرق وسطیٰ کا مطالعہ کرنا چاہئے، یہ صحیح ہے کہ عرب ملکوں کو ہندوستان کا مطالعہ کرنے اور باہم تعلقات استوار کرنے میں کوئی دلچسپی نہیں ہے، اور ہند و شرق اوسط کے تعلقات میں دوطرفہ سرد مہری پائی جاتی ہے پھر بھی کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس سلسلہ کی ابتدا اپنی طرف سے کیوں نہ کریں۔

اس سلسلہ میں راقم سطور درج ذیل امور کو نہایت ضروری خیال کرتا ہے،

۱۔ شرق اوسط کی زبانوں کا سیکھنا

۲۔ اس خطہ کی جدید تاریخ کا علم

۳۔ وہاں کے معاشی حالات اور تیل کی صنعت سے نفع اندوزی،

۴۔ ثقافتی، سائنسی اور آثار قدیمہ سے متعلق مطالعہ۔

اس خطہ میں تین زبانیں بولی جاتی ہیں، عربی، فارسی اور ترکی، انھیں اکثر "اسلام کی تین زبانیں" بھی کہا جاتا ہے، ان میں سب سے اہم عربی ہے، یہ مذہب اسلام اسکی شریعت، قوانین، تاریخ اور اس کے آدرشوں کی زبان ہے، اسلام کی صحیح تاریخ کو سمجھنے کے لئے عربی بہترین وسیلہ ہے، یہ اٹھارہ ملکوں کی سرکاری اور دینی

کروڑ عوام کی مقبول عام زبان ہے، ادارۂ اقوام متحدہ میں انگریزی، فرانسیسی، ہسپانوی اور روسی زبان کے بعد پانچواں نمبر عربی ہی کا ہے، پانچ سو برس سے زیادہ عرصہ تک تہذیب وسطیٰ کے دور میں بھی یہ عوامی زبان رہی ہے، عربی ہی وہ سرچشمہ ہے جس سے جدید مغربی تہذیب، سائنس اور فلسفہ وجود میں آیا، رومی اور یونانی تہذیبوں اور جدید تہذیب کے درمیان رابطہ کا کام کرنے والی یہی زبان ہے، اگرچہ ہمیں اسکا پورا احساس نہیں ہے لیکن عصر نو کی یہ ایک نہایت اہم زبان ہے جو مراکش سے سعودی عرب اور عراق تک پھیلی ہوئی ہے، میری رائے میں انگریزی اور روسی زبانوں کے بعد ہندوستان میں ہمارے لئے یہی سب سے اہم بیرونی زبان ہے۔

عربی زبان کی تین بہت مشہور قسمیں ہیں، قدیم عربی[۱]، معیاری عربی[۲]، اور روزمرہ[۳] کی بول چال والی عربی،

قدیم عربی ہمارے ملک میں وسیع پیمانے پر پڑھائی جاتی ہے، اس لئے اس کا تذکرہ بیکار ہے، معیاری عربی سے وہ زبان مراد ہے جو مشرق اوسط کے ریڈیو، اخبارات، فلم، تھیٹر، یونیورسٹی، قانون سازی اور اہم کانفرنسوں میں استعمال کیجاتی ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس زبان پر دو طرح کے اثرات غالب ہیں، ایک کلاسیکی عربی کے اور دوسرے اس امر کا لحاظ کہ اس زبان کو ریڈیو اور سرکاری سطح کے مذاکرات میں استعمال کے قابل بنایا جائے، دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ معیاری عربی (فصحیٰ) کے قواعد قدیم عربی پر منحصر ہیں، لیکن اس میں جدید تقاضوں کی گنجائش بھی پورے طور پر موجود ہے، چنانچہ اس میں یورپین زبانوں خصوصاً فرانسیسی کے بہت سے الفاظ و محاورات دخیل ہوگئے ہیں۔

دنیائے عرب میں مغربی اثرات اس وقت داخل ہوئے جب ۱۷۹۸ء میں نپولین بوناپارٹ نے مصر پر فوج کشی کی تھی، یہی وہ زمانہ ہے جسے ہم عربی ادب کے دور جدید کی ابتدا کہہ سکتے ہیں، میں اسی جدید عربی کی اہمیت پر زور دینا چاہتا ہوں، محمد علی نے مصر کو جدیدیت کا رنگ دینے کی جو کوشش کی تھی اس میں فرانسیسی طور طریقے اور وہاں کے افکار و ثقافت پر کافی زور دیا گیا تھا، بہت سے مشاہداتی وفود فرانس بھیجے گئے اور مصر میں ایسے تعلیمی اداروں کی بنیاد رکھی گئی جن کا طرز تدریس فرانسیسی تھا، وکلاء اعلیٰ تعلیم کے لئے فرانس جاتے تھے اور مصر و لبنان میں فرنچ زبان کو وہی اہمیت حاصل ہو گئی تھی جو انگریزی کو ہندوستان کے مہذب طبقہ میں حاصل تھی اور آج بھی یعنی ۱۹۴۹ء تک یعنی رئیس ناصر کے انقلاب سے پہلے اگرچہ فرانسیسی زبان کے اثرات گھٹ رہے تھے اور اس کی جگہ انگریزی (یہاں تک کہ امریکن انگریزی) لے رہی تھی، پھر بھی طٰہٰ حسین جیسے مصنف اور مقرر اور صنہوری جیسے قانون داں فرنچ ہی کو فخریہ استعمال کرتے تھے کیونکہ ان کی تربیت فرانس میں ہوئی تھی، ان میں سے بعض کی بیویاں فرانسیسی تھیں اور ان کے ذہن اسلامی اور عربی اثرات کے باوجود مکمل طور پر فرانسیسی رنگ میں ڈوبے ہوئے تھے،

مغربی زبانوں کے تراجم اور جدید خیالات کی ترجمانی کے لئے دوسری زبانوں کے بہت سے نئے الفاظ بھی استعمال میں لائے گئے لیکن ان بیرونی الفاظ اور افکار کا ردعمل بھی ظاہر ہوا۔ اور متعدد ممتاز ادیبوں و نقادوں نے اس رجحان کی شدید مخالفت کی، فنی اصطلاحات کے وضع کرنے میں جب دشواریاں پیدا ہوئیں تو بعض مصنفین نے ان الفاظ و اصطلاحات کا بدل عربی میں تلاش کرنے میں

بڑی محنت کی، فرانسیسی طرز کی عربی زبان کی سب سے پہلی سائنٹفک اکیڈمی کی بنیاد ۱۹۱۹ء میں دمشق میں رکھی گئی جس کا نام "المجمع العلمی العربی" ہے، اس کے بعد ۱۹۳۲ء میں عربی زبان کی شاہی مصری اکاڈمی" کا قیام عمل میں آیا جو آج مجمع اللغۃ العربیۃ قاهرہ" کے نام سے مشہور ہے، عربی میں اب فرانسیسی اور انگریزی اثرات بہت نمایاں ہیں، وہاں کی موسیقی، ڈرامہ، نغمے، مصوری، فلم اور ریڈیو میں یورپ کے اثرات کے ساتھ ساتھ عوامی زندگی کی حقیقی جھلک اور روز مرہ بول چال کی زبان کا عکس بدرجہ اتم موجود ہے۔

ریڈیو کی نشریات اس حقیقت کا بین ثبوت ہیں، کہ مراکش سے عراق تک تمام عرب ملکوں میں ایک یکساں معیاری عربی لکھی اور بولی جاتی ہے، کلاسیکی عربی معیاری عربی کے طرز تحریر اور محاوراتی بول چال سے گو مختلف ہے لیکن وہ اب بھی نہایت مفید اور کارآمد ہے، یہ صحیح ہے کہ جدید عربی زبان کو قدیم عربی کے قواعد کے بغیر سمجھنا دشوار ہے لیکن یہ خیال یقیناً غلط ہے کہ سبعہ معلقات اور المتنبی کو سمجھنے والا طالب علم لازمی طور پر طٰہٰ حسین، خلیل جبران، خلیل اور توفیق الحکیم کو بھی اچھی طرح سمجھ سکتا ہے، بیسویں صدی میں تغیرات کی برق رفتاری نے عربی زبان کے مختلف پہلوؤں پر کافی اثر ڈالا ہے، لہذا ہمارے لئے قدیم وجدید دونوں زبانوں کی واقفیت نہایت ضروری ہے، قدیم عربی کی مہارت سے جدید معیاری عربی کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، فرانسیسی اور مغربی افکار وتصورات کو قبول کرنے کے لئے جدید عربی سے واقف ہونا لازمی ہے، شیخ محمد عبدہٗ جنھوں نے چوالیس سال کی عمر میں فرنچ میں کامل دسترس حاصل کر لی تھی لکھتے ہیں:۔

"کوئی بھی شخص یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ وہ اپنے ملک کے اندر اپنے ملک کی خدمت کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے تاوقتیکہ وہ ایک مغربی زبان نہ جانتا ہو۔"

اس سلسلہ میں عوام کی روزمرہ کی عربی کا ذکر بھی ضروری ہے، عامی زبان ہر ملک میں مختلف ہوتی ہے، یہاں تک کہ مختلف ضلعوں کی زبانوں میں فرق ہوتا ہے، یہ فرق عربی میں بھی ہے، اس کی عوامی زبان میں عربی کے قواعد کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا، روزمرہ کی اس بولی کا فرق مراکش اور یمن سے شام تک یکساں نظر آتا ہے، ظاہر ہے کہ ہم آج کے یونان میں ہومر کی زبان نہیں بول سکتے اور نہ موجودہ انگلینڈ میں ہم شیکسپیر یا مصدقہ ترجمہ والی بائبل (جو ۱۶۱۱ء میں کیا گیا) کی زبان کا استعمال کرسکتے ہیں، اس لئے ہمیں قاہرہ کے بازاروں میں معلقات اور المتنبی کو علحدہ رکھکر عوامی سطح پر اترنا لازمی ہے۔

گذشتہ دس برسوں میں یورپ اور مشرق وسطیٰ دونوں جگہوں میں مقامی عربی کے مطالعہ کو کافی فروغ حاصل ہوا ہے، ماہرین لسانیات نے مقامی عربی کی بیس قسمیں دریافت کی ہیں مگر ایک عام ہندوستانی شہری کو کم از کم تین مقامی عربی زبانوں سے واقف ہونا چاہیئے یعنی قاہرہ، دمشق اور مکہ معظمہ میں بولی جانے والی زبانیں مثلاً اس کا علم ضروری ہے کہ مصر میں قدیم عربی کا قاف ہمزہ سے بدل جاتا ہوا اور وہاں قہوہ کے بجائے عہوہ بولتے ہیں، خلیج فارس کے علاقوں میں وہی قاف جیم سے بدل جاتا ہے اور مقامی لوگ قاسم کے بجائے جاسم کہتے ہیں اور سوڈان میں وہی لفظ جاسم بن جاتا ہے، اخبار "المقطم"، پورٹ سعید پر المعظم کہلاتا ہے جس کا

لہذا قدیم اور معیاری عربی کے ساتھ روز مرہ کی عامی زبان پر بھی توجہ دینا ضروری ہے۔ تاکہ ہم وہاں کے عوام سے بآسانی گفتگو کر سکیں۔ جب میں مصر میں مامور تھا تو اگرچہ مجھے کلاسیکی عربی سے اچھی طرح واقفیت تھی اس کے باوجود قاہرہ کے ایک ادارہ میں میں نے عامی زبان سیکھی، اس کے بغیر کوئی چارہ ہی نہ تھا، لوگ مجھے نحوی جیسے تحقیر آمیز لفظ سے یاد کرتے تھے کیونکہ میری فصیح عربی ہمیشہ مقامی زبان پر غالب آجاتی تھی۔

اسلام کی دوسری اہم زبان فارسی ہے۔ یہ ہندوستان میں وسیع پیمانے پر استعمال ہوتی تھی اس لئے اس کے بارے میں کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں، فارسی ایک آریائی اور ہند مغربی زبانوں میں سے ایک ہے، لسانیاتی حیثیت سے اس کا عربی سے کوئی تعلق نہیں جس کا سلسلۂ نسب سامی زبانوں سے ملتا ہے اور فارسی کا رشتہ سنسکرت اور یونانی سے قائم ہے، کہا جاتا ہے کہ شاہ دارا خود ایرانی فارس نژاد تھا اور آرین قوم سے تعلق رکھتا تھا، زردشتی بھی اپنے کو آریائی نسل سے کہتے ہیں، جدید علماء[1] نے فارسی زبان کو تاریخی اعتبار سے تین قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ قدیم فارسی، عہد وسطیٰ کی فارسی[2]، جدید فارسی[3]، ایران کی قدیم زبانیں ...... وسطی اور قدیم فارسی ہیں زردشت مذہب کی مقدس کتابیں قدیم ترین ایرانی زبان میں ہیں، اس کا اور ویدک کا زمانہ تقریباً ایک ہی ہے، جدید فارسی (جو پہلوی سے جدا گانہ ہے) وہ زبان ہے جس میں فارسی ادب کا ذخیرہ ہے تاریخی اعتبار سے یہ زبان اس پورے ادبی سرمایہ پر مشتمل ہے جو عربوں کی فتح کے بعد لکھا گیا۔ لیکن فارسی ادب صرف ایران تک ہی محدود نہیں بلکہ یہ زبان تین دوسرے مرکزوں یعنی وسط ایشیا اور ہندوستان افغانستان تک پہونچ چکی ہے

سترہویں صدی تک ان تینوں مقامات پر پیدا ہونے والا فارسی ادب یکساں معیار کا تھا۔ لیکن گذشتہ دو صدیوں میں سماجی تغیرات اور سیاسی تبدیلیوں سے وہاں کی فارسی نظم و نثر ایک دوسرے سے کافی مختلف ہو چکی ہے۔ ہندوستان میں فارسی لکھنے اور بولنے کا رواج تقریباً ختم ہو گیا ہے صرف بمبئی کے مقیم چند ہزار ایرانی زرتشتی ہی شاید اب ہندوستانی فارسی (یعنی دری) کا استعمال کرتے ہیں فارسی مضمون نگاری بھی نہ ہونے کے برابر ہے اور اب وہ محض اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں پڑھی پڑھائی جاتی ہے، لیکن افغانستان میں اب بھی سرکاری زبان ہے مجھے ذاتی طور پر وہاں پیدا ہونے والے فارسی ادب کی ترقی کی رفتار اور اس کی قدر و قیمت کا کوئی علم نہیں ہے بہرحال ہم کو فارسی کے اصل مولد ایران کا مطالعہ کرنا اور یہ معلوم کرنا ہو گا کہ قدیم فارسی کی بہ نسبت اس میں کوئی ترقی ہوئی ہے یا نہیں۔

ہمارے ملک میں پڑھائی جانے والی فارسی زبان قطعی غیر حقیقت پسندانہ ہے اس میں محض فردوسی سے جامی (یعنی دسویں پندرہویں صدی) تک کا مطالعہ شامل ہے اس دور کے متعلق بہت سی کتابیں انگریزی فرانسیسی اور فارسی میں موجود ہیں۔ زیر نظر مطالعہ میں ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ دور جدید میں فارسی نظم و نثر میں کیا تبدیلیاں ہوئی ہیں۔

میں نے ایک بنیادی نظریہ کو یہاں پھر دوہرا رہا ہوں کہ ماضی بلا شبہ ایک عظیم سرمایہ ضرور ہوتا ہے لیکن اس کے ساتھ تقاضائے وقت کی رعایت بھی ناگزیر ہے، اس لئے ہمیں موجودہ حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے جدید فارسی لکھنے، پڑھنے اور بولنے کی صلاحیت پیدا کرنی چاہئے اور جدید ایران کے عوام اپنے مافی الضمیر کو

جس طرز سے ظاہر کرتے ہیں اسے بھی پورے طور پر سمجھنے کی کوشش کرنا چاہئے،

اس مضمون میں گنجائش کم ہے اور مجھے ترکی زبان کے متعلق بھی اپنے خیالات کا اظہار کرنا ہے، اس لئے مختصراً فارسی سے دلچسپی رکھنے والوں کو یہ مشورہ دونگا کہ وہ اس موضوع پر مزید واقفیت حاصل کرنے کے لئے ایک جدید ایرانی مصنف برتلز کا مطالعہ کریں، صرف جامی پر فارسی مطالعہ کو ختم کر دینا بڑی فاش غلطی ہے اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ہم انگریزی ادب کا مطالعہ صرف ایلزبتھ اول کے عہد تک یا عربی کا مطالعہ صرف عہد بنی امیہ تک اور فرانسیسی کا مطالعہ صرف ریسین (Racine.) تک کریں. ادب کے سدا بہار سرچشمہ میں کوئی بھی مصنوعی رکاوٹ پیدا کرنا نادانی ہے. فکر انسانی کا دریا ہمیشہ رواں دواں رہتا ہے اور انسانی ذہن اپنے خیالات کی ترجمانی کے لئے نت نئے طرز اور پیرایے اختیار کرتا رہتا ہے، چنانچہ اردو کی ترقی پسند تحریک کی طرح جدید ایران میں بھی قومی اور مارکسی شاعری کا عنصر غالب ہے،

اسلام کی تیسری اہم زبان ترکی ہے، عرصہ دراز تک وہ عربی کے ایک ترمیم شدہ رسم الخط میں لکھی جاتی رہی لیکن اسکا عربی اور فارسی سے کوئی تعلق نہیں ہے. لسانیاتی اعتبار سے وہ وسط ایشیا کی زبانوں میں سے ایک ہے. یہ بڑی حیرت کی بات ہے کہ مغل حکمرانوں کی مادری زبان اگرچہ ترکی تھی مگر وہ ہندوستان میں کبھی رائج نہیں ہوئی، دربار دہلی کی زبان فارسی تھی اور اسی کو یہاں عام مقبولیت حاصل رہی. یہاں تک کہ آج ہمارے ملک میں ترکی زبان کا مطالعہ تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے، ہندوستان میں شاید ہی کسی یونیورسٹی میں اعلیٰ پیمانے پر ترکی پڑھانے کا انتظام ہو. اس لئے اس کمی کو پورا کرنے کی بہت سخت ضرورت ہے،

لفظ ترک کا وجود (جسے چینی زبان میں "تو کو" کہتے ہیں) سب سے پہلے پانچویں صدی میں ایک خانہ بدوش قبیلہ کے نام کے طور پر ملتا ہے، اس صدی میں ترکوں نے ایک وسیع سلطنت کی بنیاد ڈالی جو منگولیا اور چین کی شمالی سرحد سے بحر اسود تک پھیلی ہوئی تھی، روسی، ترکی اور جرمن اہل علم نے ترکی عوام کی تاریخ کے بارے میں قابل قدر تحقیقات کی ہیں لیکن یہاں اس پر بحث کرنے کی بالکل گنجائش نہیں، خلافت عثمانیہ کے ذکر سے پہلے ایک اہم حقیقت کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ مسلمانوں کے ترکی فتح کرنے اور ترکوں کے اسلام قبول کرنے میں کوئی تعلق نہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تھا کہ "انھیں اس وقت تک سکون سے رہنے دو جب تک وہ تمھارے سکون میں خلل انداز نہ ہوں"[1]، ترک بلا شبہ نہایت جری اور ناقابل تسخیر قوم تھی جو خود برضا و رغبت اسلام کی حلقہ بگوش ہوئی، ترکی کے تین کروڑ باشندوں کے علاوہ روس میں بھی تقریباً ڈیڑھ کروڑ ترک موجود ہیں۔

آٹھویں اور نویں صدی عیسوی تک ترکی زبان کے ابتدائی حروف تہجی آج سے قطعی مختلف تھے، جو سامی زبان کے رسم الخط کا چربہ تھے، دسویں اور گیارہویں صدی میں ترکوں کے اسلام قبول کرنے پر وہاں عربی حروف تہجی رائج ہوئے، یہ سلسلہ بیسویں صدی تک چلتا رہا، لیکن کمال اتاترک کی اصلاحات کے بعد رومن حروف تہجی کی ایک ترمیم شدہ شکل اختیار کی گئی۔

ترکی زبان کی اس ابتدائی تاریخ سے قطع نظر اب ہم دولت عثمانیہ کے ترکی کی طرف توجہ کرتے ہیں عثمانیوں کی زبان (جو عرف عام میں عثمانلی کہلاتی ہے) پندرھویں صدی تک تاریخ، سائنس اور ادب میں برابر استعمال اور دولت عثمانیہ کے ہر گوشے

---

[1] اس کا ماخذ معلوم نہیں کیا ہے؟ "م"

کے ساتھ ساتھ یہ زبان بھی ترقی کرتی رہی، گذشتہ چار صدیوں میں اسکا شمار اسلام کی تین اہم زبانوں (بشمول، فارسی و عربی) میں ہونے لگا۔ اور آج بھی رومن رسم الخط اختیار کر لینے کے بعد جدید اسلام کا مطالعہ کرنے کے لئے یہ زبان نہایت اہم سمجھی جاتی ہے۔

معاون عثمانی ترکی دراصل ترکمانی (زبانوں کا مجموعہ) کی ایک شاخ ہے۔ اسکا معیار وہ زبان تھی جو سابق قسطنطنیہ اور موجودہ استنبول میں استعمال کی جاتی رہی ہے یعنی الفاظ کو مخفف اور شیریں بنا دیا جاتا ہے، مثلاً خانم کا تلفظ ہانم ہو جاتا اور محمد کے بجائے محمت بولا جاتا ہے، اسی طرح اور بھی مثالیں ہیں۔

اس لئے ظاہر ہے کہ ترکی زبان کی تاریخ کو پوری طرح سمجھنے کے لئے ہمیں مشرق وسطیٰ کے درس و مطالعہ کے کسی اچھے ادارہ میں رہ کر دونوں ہی رسم الخط کا مطالعہ کرنا ہوگا۔ یہاں ہم ان ابتدائی صدیوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جب وہاں کی شاعری پر فارسی زبان کا اثر غالب تھا اور کمال اتاترک کے بعد کے عہد میں آتے ہیں، یہ ایک حقیقت ہے کہ کمال اتاترک کی اصلاحات نے ترکی میں وہی انقلاب پیدا کیا ہے جیسا محمد دوم کی فتح قسطنطنیہ کے بعد پیدا ہوا تھا، مثلاً تمام مقاصد کیلئے لاطینی حروف کو اختیار کیا گیا، ایک ممتاز نقاد کاپرولوزادہ فواد (Kaprulu Zade - Fuad) نے اپنی عالمانہ تحقیقات میں واضح کیا ہے کہ ادب، شاعری، سائنس اور فنون لطیفہ سب پر قومی تحریک کا اثر پڑا ہے، زبان کو بہت ہی آسان بنا دیا گیا ہے اور ادب برائے ادب کے بجائے ادب برائے زندگی کے نظریہ کو اپنا لیا گیا ہے۔ علم لغات سائنس، تاریخ اور جدید ادبی موضوعات نے بہت ترقی کی ہے، مثلاً انقرہ یونیورسٹی کی مطبوعات کا مقابلہ بعض یورپی یونیورسٹیوں کی مطبوعات سے پوری طرح کیا جا سکتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ شیخ الاسلام حسام الدین ابوالمحامد حامد العاصمی نے عربی زبان میں بہت سی دینی کتابیں اور اسلام کی تینوں زبانوں میں نظمیں بھی لکھی ہیں ان کی عربی نظمیں فصیح، فارسی کی لطیف و شیریں اُن کی ترکی شاعری شستہ و رفتہ ہے، کیمبرج یونیورسٹی میں میرے استاد پروفیسر ایڈورڈ براؤن عربی، فارسی اور ترکی آسانی سے بول لیتے تھے اور مجھے قوی امید ہے کہ جلد یا بدیر ہندوستان بھی ایسے ممتاز لوگ پیدا کرنے کے قابل ہو جائیگا۔

مذکورہ بالا سطور میں جو کچھ عرض کیا گیا اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ شرق اوسط کو سمجھنے کے لئے وہاں کے تاریخی اور معاشی حالات کا مطالعہ بے حد ضروری ہے انگریزی کے علاوہ بہت سی یورپی زبانوں میں ان سے متعلق کتابیں موجود ہیں، مشرق وسطیٰ میں تیل، اور معدنیات کا بڑا ذخیرہ ہے، مغربی طاقتیں تیل کے وسائل کا استعمال کرکے ان غیر ترقی یافتہ اور نسبتاً غریب ممالک کو بے انتہا دولت سے مالا مال کر رہی ہیں، اس دولت کو عرب ریاستیں تعلیم، صحت اور تعمیرات کی ترقی پر خرچ کرنا چاہتی ہیں، انھیں لائق اساتذہ، ڈاکٹروں، انجنیروں اور ٹیکنکل ماہرین کی بڑی ضرورت ہے، اگر ہمیں اس علاقے کی زبانوں سے واقفیت اور ان کے عوام کے حالات زندگی کا پورا تجربہ ہو تو ان کی نشاۃ ثانیہ کا کام بہت حد تک آسان ہو سکتا ہے، اور ہمارے نوجوانوں کو روزگار کے مواقع بھی فراہم ہو سکتے ہیں۔

میں نے مشرق وسطیٰ سے متعلق ایک مطالعاتی ادارہ کے لئے ایک اجمالی تجرباتی خاکہ تیار کیا ہے۔ جو درج ذیل ہے۔

مقاصد | ۱۔ جدید عربی، جدید فارسی، جدید ترکی اور راس کے بعد پشتو، کرد، آرمینیائی،

چار چیا ئی اور دوسری زبانوں کا پورا مطالعہ جس میں ان زبانوں کی جدید روزمرہ اور تحریر میں استعمال ہونے والی معیاری شکلیں شامل ہوں۔

۲۔ فصیح عربی، قدیم فارسی اور کلاسیکی ترکی کے مبادیات کی واقفیت پیدا کرنا۔

۳۔ اٹھارہویں صدی سے عہد حاضر تک کی مشرق وسطیٰ کی تاریخ کا مطالعہ۔

۴۔ کاروبار، تجارت اور معاشیات سے متعلق مطالعہ جس میں تیل کے وسائل ان کی تقسیم و فروخت سب شامل ہوں۔

۵۔ زراعت، بنجر زمینوں کو زیر کاشت لانا اور جنگلات اگانا۔

۶۔ ثقافتی مطالعہ جس میں سماجیات، قانونی اصطلاحات علم الانسان اور آثار قدیمہ کا علم شامل ہوں۔

۷۔ اس ادارہ کی ترقی کے بعد اس میں فلسفہ، مختلف مذاہب کا تقابلی مطالعہ فنون لطیفہ، فن تعمیرات، موسیقی، سائنس اور دوسرے مضامین کو بھی شامل کر لیا جائے۔

اسناد ۱۔ اس ادارہ سے فارغ التحصیل ہونے والے ان طلبہ کو جو ہائی اسکول پاس نہ ہوں اس خطہ میں بولی جانے والی زبان میں مہارت کا سرٹیفکیٹ دیا جائے، یہ ایک سال کا تربیتی نصاب تحریری نیز بولی جانے والی عربی فارسی اور ترکی کی ابتدائی واقفیت پر مبنی ہوگا۔

۲۔ ان تینوں زبانوں میں سے کسی ایک کی مہارت کا ڈپلوما ان طلبہ کو دیا جائے جو انٹرمیڈیٹ سائنس یا آرٹ میں پڑھ رہے ہوں۔ یہ دو سال کا تربیتی کورس ہوگا۔ یہ نصاب ایک زبان کی کامل مہارت، دوسری زبان کی ابتدائی واقفیت

اور اٹھارہویں صدی سے اب تک کی سیاسی تاریخ کے مبادیات پر مشتمل ہوگا۔

۳۔ تین سال کا کورس پورا کرنے والے کو ڈگری دی جائے گی۔ اسکا نصابِ تعلیم مندرجہ ذیل ہوگا۔

لازمی مضامین

۱۔ کلاسیکی عربی کی اچھی صلاحیت (جو انٹرمیجیٹ کے معیار کی ہوگی)

۲۔ جدید عربی، فارسی اور ترکی میں سے کسی ایک کی کافی استعداد

۳۔ انیسویں اور بیسویں صدی کی سیاسی تاریخ جو انگریزی اور خصوصاً فرانسیسی ذرائع سے حاصل کی گئی ہو۔

اختیاری مضامین

مندرجہ ذیل مضامین میں سے کسی ایک کی خصوصی مہارت۔

(الف) تجارتی تعلقات، کاروبار اور تیل کے وسائل کا استعمال

(ب) زراعت، ریگستان کی آبادکاری اور جنگلات اگانا۔

(ج) اس خطے کے سامی النسل قبائل کی جغرافیائی تقسیم، اسلام کے مختلف فرقوں مثلاً دروزیوں، علویوں اور مشرق اوسط کے دوسرے فرقوں کا علم، پیدائش و وفات کے اعداد و شمار اور مختلف قبائل کے باہمی تعلقات۔

(د) قانونی اصطلاحات، سماجی ارتقاء اور عرب قومیت کا تصور۔

(ہ) جدید عربی ادب میں مکمل دستگاہ۔ خصوصاً طٰہٰ حسین، منفلوطی، عباس محمود العقاد اور توفیق الحکیم جیسے مصنفین کا مطالعہ، جدید عربی شاعری میں دسترس، معیاری عربی میں مضامین و مقالات لکھنے اور تقریریں کرنے کی سہولت اور بعد میں یہی مہارت

فارسی اور ترکی میں بھی پیدا کی جائے۔

اس کے بعد جیسے جیسے لائق اساتذہ کا انتظام ہوتا جائے دوسرے مضامین مثلاً فلسفہ قانون، فنون لطیفہ، موسیقی اور فن تعمیر کو بھی شامل نصاب کر لیا جائے۔

لائبریری یہ بہت ضروری چیز ہے اس میں نہ صرف جدید عربی، فارسی اور ترکی کی کتابوں بلکہ جرمن، فرانسیسی، انگریزی، اسپینی اور روسی کتب و جرائد کا ہونا بھی لازمی ہے، ساتھ ہی کل ہند پیمانے پر ایک باصلاحیت اور تربیت یافتہ لائبریرین کا ہونا بھی ضروری ہے۔

عملہ شرائط: جدید عربی، فارسی اور ترکی کی مہارت رکھنے والے لائق اساتذہ بہت ہی کم ہیں، اس لئے کسی استاذ کو اس وقت تک اسٹاف میں مستقل نہ کیا جائے جب تک کہ وہ ان تینوں زبانوں کے علاوہ فرانسیسی میں بھی اچھی خاصی مہارت حاصل نہ کرے، ترجیحاً وہ اسپینی، روسی اور جرمن زبانوں میں سے بھی ایک جانتا ہو۔

ریسرچ امریکہ اور افریقہ کی یونیورسٹیوں میں مشرق وسطیٰ سے متعلق اداروں کی تعداد روز بروز تیزی سے بڑھتی جا رہی ہے، مندرجۂ بالا لیاقت کے آدمیوں کی وہاں سخت ضرورت ہے، لیکن جب تک مشاہروں کا گریڈ معقول نہ ہوگا یہ ادارہ کوئی خاص ترقی نہیں کر سکیگا، صرف ایک امریکہ میں ایسے اداروں کی تعداد ۲۸ ہے جو مشرق وسطیٰ کے متعلق معلوماتی کورس فراہم کرتے ہیں۔

آیۂ وَاَوْرَثْنٰهَا بَنِیْ اِسْرَائِیْل

پر ایک نظر

از جناب مولانا محمد شفیع مجتہد فرنگی محلی

(۲)

بہرحال "موسیٰ ومن معہ" ارض مصر سے چلے گئے ہوں یا "اسکنوا فی الارض" کے حکم کے ماتحت مصر ہی میں رہے ہوں، تو ایسا ہو سکتا ہے کہ پہلی صورت میں بقیہ بنی اسرائیل کو جو "مومن لموسیٰ" نہ تھے، یا یوں کہا جائے کہ جو حضرت موسیٰؑ کے ساتھ نہ تھے اور دوسری صورت میں کل بنی اسرائیل کو وہ "جنت وعیون وکنوز اور مقام کریم" مل گئے ہوں جن کی وراثت کا ذکر سورۂ شعراء کی آیت مبحوثہ میں "واورثنٰہا بنی اسرائیل" کے الفاظ سے ہوا، اور مشارق الارض اور مغارب ارض کے وہ وارث بن گئے ہوں، جیساکہ سورۂ اعراف میں ہے (آیہ اوپر مذکور ہو چکا ہے) اور "تمکن فی الارض" کہ جس ارادۂ الٰہیہ کا ذکر سورۂ قصص میں ہے، بنی اسرائیل کے حق میں جو ارض مصر میں مستضعفین تھے، اس کا ظہور ہو گیا ہو، سورۂ قصص میں ہے،

ونرید ان نمن علی الذین استضعفوا	اور ہم ارادہ کرتے تھے کہ زمین (مصر) میں
فی الارض ونجعلھم ائمۃ ونجعلھم	جو لوگ کمزور اور حقیر سمجھے جاتے تھے اور
الوارثین ونمکن لھم فی الارض و	انکا زور گھٹایا جا رہا تھا، ان پر احسان
نری فرعون وھامان وجنودھما	کریں اور انکو پیشوا بنا دیں اور انکو ملک کا
منھم ما کانوا یحذرون،	مالک بنا دیں اور زمین میں با اقتدار کر دیں

اور فرعون اور ہامان اور انکے لشکروں کو وہ
دکھا دیں کہ جس کا ان کی طرف سے دکھڑ
اور حقیر سمجھے جانے والوں کی طرف سے)
انکو خطرہ تھا اور اس سے وہ بچنا چاہتے تھے،

اور سب بنی اسرائیل (نہ کہ صرف موسیٰ و من معہ) مستضعفین تھے اور سرزمین فرعون یعنی کے (ارض مصر کے) مستضعفین تھے، سورۂ قصص کی مذکورہ آیت کے پہلے یہ آیت ہے،

ان فرعون علا فی الارض وجعل اھلھا	یعنی فرعون زمین میں (سرزمین مصر میں)
شیعا یستضعف طائفۃ منھم	بہت بڑھ چڑھ گیا تھا اور ڈینگیں مارا
یذبح ابناء ھم ویستحیی	کرتا تھا اور اس نے وہاں کے باشندوں کو
نساءھم انہ کان من المفسدین	مختلف گروہوں میں بانٹ رکھا تھا ان میں
	سے ایک گروہ کو بہت کمزور اور حقیر
	کر دینا چاہتا تھا۔ اور انکا زور گھٹانا
	چاہتا تھا، اس طرح کہ انکے بیٹوں کو

[illegible]

اور ظاہر ہے کہ یہ بنی اسرائیل ہی تھے کہ جن کے بیٹوں اور عورتوں کے ساتھ فرعون نے آیت بالا میں مذکورہ طریقہ کار اختیار کر رکھا تھا اسکا ذکر قرآن کی کئی آیتوں میں ہے،

تو جس سرزمین میں یہ "مستضعف" تھے، اسی سرزمین پر ان کو "تمکن" اور اسی سرزمین کی "وراثت" ظاہر قرآن کے بالکل موافق ہے، فرعون حضرت موسیٰؑ کے مطالبات کے متعلق یہی تو خیال کرتے تھے، کہ یہ محض اقتدار حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، اور ان کو اندیشہ تھا کہ ارض مصر پر یہ اقتدار حاصل کر لیں گے جس سے وہ بچنا چاہتے تھے، جیسا کہ او:

ہو چکا ہے) تو وہی ارضِ مصر پر اقتدار ان مستضعفین کو حاصل ہونا ماننا چاہئے ہو رہا ارادہ الٰہیہ

" ونری فرعون و ھامان وجنودھما منھم ما کانوا یحذرون" (اور فرعون و ہامان

اور ان کے لشکروں کو وہ دکھا دیں کہ جن کا ان کی طرف سے ان کو خطرہ تھا، اور اس سے

وہ بچنا چاہتے تھے) کا ظہور کیسے ہوتا، ارض شام و فلسطین وغیرہ پر "تمکن"، اور ارض شام

و فلسطین وغیرہ کی وراثت سے فرعونیوں کا کیا تعلق؟ (بعض حضرات ارض شام و فلسطین

وغیرہ کی وراثت قرار دیتے ہیں)

اگر واقعہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ "موسیٰ ومن معہ" نے غرقِ فرعون کے بعد مصر کو چھوڑ

دیا تھا، بقیہ بنی اسرائیل مصر ہی میں رہے۔ تو "نجعلھم ائمۃ ونجعلھم الوارثین"

(ان کو پیشوا بنا دیں اور ان کو ملک کا مالک بنا دیں، اور زمین میں ان کو با اقتدار کر دیں)

کا ظہور یوں مانا جا سکتا ہے کہ مستضعفین میں سے "موسیٰ ومن معہ" کو امامت اور پیشوائی کا

منصب حاصل ہوا اور بقیہ مستضعفین (بقیہ بنی اسرائیل) کو "وراثت ارض" (سرزمین

مصر کی وراثت) حاصل ہوئی جبکہ "مستضعفین" میں یہ سب داخل تھے، اور ارادہ الٰہیہ

کا تعلق انہی کے ساتھ بتایا گیا ہے، سورۂ دخان میں ہے،

کم ترکوا من جنت وعیون و	اور فرعونی لوگ کتنے ہی باغ اور چشمے
زروع ومقام کریم و	(یعنی نہریں)، اور کھیت اور عمدہ مکان
نعمۃ کانوا فیھا فاکھین	اور آرام کے سامان جس میں وہ خوش
کذلک واورثنا ھا قوما	رہا کرتے تھے چھوڑ گئے" اسی طرح ہوا
آخرین فما بکت علیھم	اور ہم نے ایک دوسری قوم کو انکا وارث
السماء والارض وما	اور مالک بنا دیا، نہ تو ان پر آسمان و زمین کو

كَانُوا مُنظَرِينَ ۔ ،، دو آیا اور نہ انکو مہلت دی گئی،

اس آیہ میں اگر "قوماً آخرین"، (دوسری قوم) سے مراد بنی اسرائیل ہیں، جیساکہ اکثر مفسرین کا خیال ہے تو معاملہ اور بھی واضح ہو جاتا ہے، کیونکہ یہاں "کم ترکوا"، کے بعد وراثت کا ذکر ہے اور "وراثتِ متروکہ" کا تحقق اسی وقت ہوتا ہے، کہ جو چیز متروکہ ہو وہی دوسرے کو ملے میں ملی ہوئی ہو، یہ نہیں کہ متروکہ ہو ایک مال اور ملے دوسرا مال، اور معاملہ زیر بحث میں "متروکہ" مصر کے جنات وعیون وغیرہ ہیں، تو بھی مصری باغات اور عیون وغیرہ بنی اسرائیل کو ملنا متصور ہوتا ہے نہ یہ کہ متروکہ تو مصری باغات وغیرہ ہوں اور ملے ہوں شام و فلسطین وغیرہ کے باغات وغیرہ، مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم نے ترجمان القرآن جلد دوم میں سورہ اعراف کی ایک آیت کے تشریحی نوٹ میں جس کا ذکر آگے آئیگا تحریر فرمایا ہے کہ شام و فلسطین وغیرہ فرعون کی خراجی اراضی تھی، اگر "خراج فرعون" اور اس وراثت بنی اسرائیل" کے سلسلہ میں بھی اسی کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ عجیب و غریب منظر ہوگا کہ فرعونیوں سے نجات پانے کے بعد پھر فرعونیوں ہی کی زمینوں کی جانب حضرت "موسیٰ ومن معہ" گئے ہوں، تفسیر ماجدی میں "واورثناها بنی اسرائیل" کے سلسلہ میں یہ عبارت ہے،

"ھا کی ضمیر مطلق باغوں اور چشموں وغیرہ کی جانب ہے خاص مصر ہی کے باغ اور چشمے مراد لئے جائیں، جب بھی حضرت سلیمانؑ کے زمانہ میں مصر کے علاقے دارالسلطنت میں شامل ہو گئے تھے، اور یرمیاہ نبی کے زمانہ میں مصر یہود کا وطن از سر نو بن گیا تھا"

اور سورہ قصص کی آیہ "ونجعلهم الوارثين" کے سلسلہ میں یہ عبارت ہے،

"اس مشیت (ونرید ان نمن الخ) کا ظہور یوں ہوا کہ فرعون کی غلامی سے آزادی نصیب ہوئی، اور آگے چل کر شام و فلسطین کی حکومت مل گئی"

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خاص مذکورہ جنّات وعیون وغیرہ کی جانب ضمیر کیوں نہ مانی جائے جبکہ ظاہری بات ہے، جواب میں سوائے اس کے کیا کہا جا سکتا ہے، کہ تاریخ مصر میں اس کا پتہ نہیں چلتا، لیکن تاریخ مصر میں تو سرے سے فرعونِ موسیٰ و غرق فرعون وغیرہ کا بھی پتہ نہیں چلتا، صرف مذہبی روایتوں میں ان کا ذکر ہے، اس لئے مانا جاتا ہے، بہ ظاہر قرآن سے وراثتِ بنی اسرائیل کا جو حال معلوم ہوتا ہے، اسے کیوں نہ تسلیم کیا جائے اور ظاہر سے عدول کی کیا وجہ قرار دی جا سکتی ہے اور یہ ظاہر قرآن کی توجیہ میں حضرت سلیمانؑ اور یرمیاہ نبی کے زمانہ کا جو حوالہ دیا گیا ہے تو یہ کہنا تو ویسا ہی ہوا کہ جیسے کہا جائے کہ مغل حکومت ختم کر کے اللہ تعالیٰ نے اس کی قائم مقام اور وارث موجودہ بھارتی کی حکومت کو کر دیا یا یہ کہا جائے کہ اشوک عالی حکومت کی تباہی کے بعد اس کی قائم مقام اور اس کی وارث اللہ تعالیٰ نے انگریزی حکومت کو کر دیا، فَتَدَبَّرْ۔ بہرحال یہ بھی ایک تاویل ہے، جبکہ اس کی ضرورت نہیں، بغیر اس کے بھی کام چل سکتا ہے، کما مرّ اور سورۂ قصص والی آیۃ کے سلسلہ میں جو کچھ تحریر ہوا ہے اور وہ کیسے قابلِ اعتنا مانا جائے، کیونکہ آگے چل کر تم کو فلسطین کی حکومت مل گئی، والا قول آیہ و نُرِی فرعون وھامان وجنودھما منھم ما کانوا یحذرون کے مناسب نظر نہیں آتا کما مرّ، یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ میرے عزیز محترم پر زبان کی نظر سے لفظ "ترک"، "وراثت"، "استخلاف" کے عمومی استعمالات نہ گذرے ہوں گے اور خصوصی استعمال قرار دینے کے لئے قرائن کی ضرورت نہ محسوس فرماتے ہوں بظاہر مولانا موصوف کی اس تحریر کو ایک تاویل ہی کہا جا سکتا ہے جس میں وہ منفرد نہیں ہیں لیکن اس تاویل ... کی کوئی ضرورت نہیں، بغیر اس کے بھی کام چل سکتا ہے،

اوپر جو کچھ لکھا گیا وہ اس صورت میں ... تھا کہ سورۂ دخان کی آیۃ مذکورہ میں قوماً آخرین

سے مراد بنی اسرائیل ہوں لیکن ہو سکتا ہے کہ بنی اسرائیل مراعنہ ہوں بلکہ ہکسوسی ملوک،
اور ان کے آثار کو بالکلیہ تباہ کرنے والے فراعنہ مصری ہوں جو نسلاً ہکسوسی نہ تھے قبطی النسل تھے جن سے
قبطی النسل شاہنشاہی کا جدید دور شروع ہوا، ان قبطی النسل فراعنہ نے ہکسوسی زمانہ کے تمام
آثار ملیامیٹ کر دیئے تھے اسلئے ہم کو ابراہیمؑ و یعقوبؑ و یوسفؑ و موسیٰ علیہم السلام اور غرق فرعون کے
متعلق مصری آثار میں کچھ نہیں ملتا اور غالباً اسی جانب قرآن نے "فما بکت علیھم السماء والارض"
سے اشارہ کیا ہو، اور کیا عجب ہے کہ انہی قبطی النسل فراعنہ کی شاہنشاہی میں مصر سے بنی اسرائیل
کا مکمل اخراج ہوا ہے، کیونکہ بنی اسرائیل ہکسوسی جنت و عیون وغیرہ پر قابض ہو گئے تھے، یہ
قبضہ عارضی تھا، اس لئے سورۂ شعراء میں صرف "فاخرجناھم" کہہ کر "وراثت بنی اسرائیل"
کا ذکر کر دیا گیا ہے، اور قبطی النسل فراعنہ کی وراثت کے بیان میں "ترکوا" والے لفظ کے بعد "وراثۃ
قوماً آخرین" کا ذکر ہے، کیونکہ یہ "وراثۃ" بطور مستقل تملیک کے تھی، اور بنی اسرائیل کی وراثۃ عارضی
اور قابضانہ اور دونوں جگہ "وراثت" کے پہلے "کذالک" کے اضافہ سے شاید اشارہ اس جانب ہو
کہ یہ وراثت فوری واقع نہیں ہوئی تھی، تدریجی طریقہ سے ہوئی اور اس میں وقت لگا، بنا بریں
یہودی روایتوں میں غرق فرعون کے بعد بنی اسرائیل کے مصر سے جس خروج کا ذکر ہے، وہ
اصل میں قبطی النسل فراعنہ کے اخراج والا خروج ہے، نہ کہ غرق فرعون کے بعد تمام بنی اسرائیل
کا مصر سے خروج۔ ڈاکٹر عبداللہ یوسف علی مرحوم کا یہ اندازہ غالباً صحیح ہو کہ بنی اسرائیل پر
مظالم قبطی النسل فرعون نے کئے، لیکن وہ غرق شدہ فرعون کو بھی غالباً قبطی النسل فرعون
سمجھتے ہیں، کیونکہ وہ حضرت موسیٰ کو قبطی النسل فرعون کا معاصر قرار دیتے ہیں، اور قبطی النسل
فراعنہ کے جو آثار مل گئے ہیں، ان میں کسی فرعون کے غرق کا ذکر اب تک
نہیں ملا ہے، اور کسی مذہبی روایت سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت موسیٰ

کسی قبطی النسل فراعنہ کے معاصر تھے، اور جو غرق ہو گیا، صرف کسی فرعون کا ذکر ملتا ہے، اگر وہ کون تھا اس کی صراحت کہیں نہیں ملتی، پھر وہ صورت کیوں نہ مانی جائے کہ جس کا ذکر اوپر میں نے کیا ہے، کہ ہِک سوسی نسل کا آخری فرعون حضرت موسیٰ کا معاصر تھا اور وہی غرق ہوا، اور بنی اسرائیل کا مکمل اخراج قبطی النسل فراعنہ کے زمانہ میں ہوا، اور ہک سوسی فراعنہ کے آثار ناپید ہوگئے، اس لئے حضرت موسیٰ کا اور غرق فرعون کا، اور حضرت یوسف وغیرہ میں سے کسی کا بھی آثارِ مصر اور تاریخ مصر میں پتہ نہیں چلتا، اس لئے یہودی کسی روایت یا قرآنی کسی بیان کا انکار اس وجہ سے نہیں کیا جا سکتا کہ تاریخ مصر میں اس کا تذکرہ نہیں، اور آثار مصریہ میں سے کوئی اثر ان امور کے متعلق نہیں

(باقی)

دار المصنفین کی نئی کتاب

حیاتِ سلیمان

مولانا سید سلیمان ندوی کی وفات پر معارف سلیمان نمبر کے شائع ہونے کے بعد ہی سے شائقین کو حیاتِ شبلی کی طرح جانشین شبلی کی ایک مفصل سوانحعمری کا شدید انتظار تھا، مختلف حلقوں کی طرف سے اسکے تقاضے بھی ہوتے رہے، بحمد اللہ انتظار کی مدت ختم ہو گئی، اور توقع کے عین مطابق وہ حیات سلیمان کے نام سے شائع ہو گئی، یہ کتاب ایک مختصر دیباچہ، انو ابواب، آخر میں اردو فارسی میں چند نظموں اور تاریخی قطعات اور ایک ضمیمہ پر مشتمل ہے جسمیں معارف کے شذرات سے ملک ملت کی فلاح و بہبود و ترقی و اصلاح سے متعلق سید صاحب کے افکار اکٹھا کر دیئے گئے ہیں، شروع میں بہت مفصل فہرست مضامین بھی ہے، یہ کتاب ہر لحاظ سے حیات شبلی کا مثنیٰ، پر از معلومات اور سید صاحب کی شخصیت اور انکے اوصاف و کمالات کی آئینہ دار ہے، مؤلفہ شاہ معین الدین احمد ندوی،

قیمت ۱۵/ "منیجر"

مطبوعات جدیدہ

مبادی تدبر قرآن، مرتبہ مولانا امین احسن اصلاحی، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت مجلد ئے، پتہ دارالاشاعۃ الاسلامیہ، کوثر روڈ، اسلام پورہ، لاہور نمبرا،

مولانا امین احسن اصلاحی کو قرآن مجید کے فہم و تدبر کا عمدہ اور بہتر ذوق اپنے استاذ مولانا حمید الدین فراہیؒ سے وراثۃً ملا ہے، ان کی تفسیر "تدبر قرآن" جس کی دو جلدیں شائع ہو چکی ہیں، اردو کے تفسیری ذخیرے میں ایک بہت ہی مفید اضافہ ہے، یہ کتاب اسی تفسیر کا مقدمہ اور قرآنیات کے متعلق چار بلند پایہ مضامین پر مشتمل ہے، ان میں سے دوسرے اور تیسرے مضامین جو فکری حیثیت سے زیادہ اہم ہیں، پہلی دفعہ سرائے میر کے رسالہ الاصلاح مرحوم میں اور اس کے بعد کتابی صورت میں طبع ہو چکے تھے اب مولانا کے دست راست ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے ان کو دو اور نئے مضامین کے ساتھ بڑے اہتمام سے چھاپا ہے، ان میں قرآن کے فہم و تدبر کے لئے اخلاص نیت و عمل، تقویٰ و طہارت کی ضرورت و اہمیت اور خارجی و داخلی وسائل بیان کرکے اس کی تردید کی گئی ہے کہ وہ نہایت آسان کتاب ہے، اسلئے محتاج غور و فکر نہیں، اس سلسلہ میں قرآن مجید کے نزول کا مقصد، تلاوت آیات تزکیہ اور تعلیم کتاب و حکمت کی تشریح کرکے قرآن میں فکر و نظر کو ضروری

تا گیا ہے، آخر میں تفسیر کے بعض قدیم و جدید اصول و نظریات پر تبصرہ و تنقید اور ان اصول تفسیر کا ذکر ہے، جو مصنف کے نزدیک صحیح اور عقل و نقل کے مطابق ہیں، قرآن مجید کے طلبہ کو اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے،

صد رنگ، مرتبین جناب فیاض گوالیاری و ترجمان مبارکپوری صاحبان

تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۶۷، مجلد مع گرد پوش، قیمت صہ

پتہ جعفر لائبریری، پوسٹ مبارکپور، ضلع اعظم گڈھ،

اعظم گڈھ کے مشہور قصبہ مبارکپور کے چند پرجوش اور باہمت نوجوانوں نے "جعفر لائبریری" قائم کر کے اس کی جانب سے یہ کتاب شائع کی ہے، اس میں دورِ حاضر کے تقریباً سو اسو شعراء کی ایک ایک غزلیں شامل ہیں، نوجوان اور ترقی پسند شعراء کے ساتھ، مسلم اور پختہ فن اور بعض قدیم رنگ سخن کے نمایندوں کا کلام بھی دیا گیا ہے، اور چند مشہور کتابی شعراء بھی شریک کئے گئے ہیں، اس اعتبار سے یہ واقعی اسم بامسمیٰ ہے، ہر شاعر کا تعارف اور اسکے کلام کی خصوصیات کا بھی مختصر ذکر ہے، مگر اس انتخاب میں کچھ غیر معروف اور نومشق شعراء کا کلام بھی آگیا ہے، اور جب کہ بعض معروف اور کہنہ مشق شعراء نظر انداز ہو گئے ہیں، اس سے قطع نظر یہ ادبی پیشکش حوصلہ افزائی کی مستحق ہے،

عربی پرویشکا، مرتبہ حافظ فضل الرحمٰن صاحب بزمی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت اچھی، صفحات ۴۸، ناشر کارخانہ دار الصحت مئو ناتھ بھنجن اعظم گڈھ،

یہ اس سٹ کا پہلا حصہ ہے، جو ہندی کے ذریعہ عربی سکھانے کے لئے لائق مرتب تیار کر رہے ہیں، اس میں حروف و حرکات کی شناخت اور ان کی مشق کرائی گئی ہے، امید ہے کہ نوآموزوں کو عربی سکھانے کے لئے یہ مفید ثابت ہوگی، "ض"

تعارف کتب

سلسلۂ سیر [illegible] صحابہ [illegible] تاریخ اسلام کے [illegible] نے [illegible]
کا یہ نیا [illegible] سے [illegible] ہے۔

دین رحمت

بانیٔ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح تمام عالم کے لئے رحمت بنا کر بھیجا گیا ہے، اسی طرح وہ جو دین لائے تھے، وہ بھی اپنی تعلیمات کے اعتبار سے انسان کے تمام طبقوں، بلکہ تمام کائنات کے لئے سر بسر رحمت تھا، اس کتاب میں اسی پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت [illegible] شاہ معین الدین احمد ندوی

سیرت عمر بن عبدالعزیزؒ

خلفائے بنو امیہ میں مختلف حیثیتوں سے عمر بن عبدالعزیز کا دور خلفائے راشدین کی طرح خیر و برکت کا دور ہے، بلکہ تاریخ میں وہ اپنے عدل و انصاف کے لحاظ سے عمر ثانی کی حیثیت سے مشہور ہیں، انہوں نے اپنے دور میں پچھلے خلفا کے دور کی تمام بے عنوانیوں کو ختم کر دیا تھا، یہ انہی کی مولانا عبدالسلام ندوی کے سحر نگار قلم سے سوانح عمری ہے، جس میں ان کے حالات زندگی کے ساتھ ان کے مجددانہ کارنامے بھی آگئے ہیں۔ قیمت:- [illegible]

صاحب المثنوی

مولانا جلال الدین رومی کی یہ مفصل سوانح عمری کے ساتھ حضرت شمس تبریز کی ملاقات کے بعد ان میں جو روحانی انقلاب پیدا ہوا ہے، اس کو بہت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قیمت:- [illegible]

مصنفہ قاضی تلمذ حسین مرحوم

تفسیر [illegible]

بازار میں آگئی

حیات سلیمان

حیات سلیمان جس کا ناظرین شدت سے انتظار تھا، بڑی کاوش کے بعد مکمل ہو کر چھپ گئی، یہ صرف ایک شخص کی
سوانح عمری ہی نہیں، مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح و تاریخ ہی نہیں ہے، بلکہ
ان کے عہد کی مذہبی، علمی، ادبی، قومی، سیاسی حالات و واقعات اور کارناموں کی ایک مکمل تاریخ ہے
جس میں سید صاحب کے دور کی پوری نصف صدی عیاں ہو گئی تھی، تمام ملی و قومی و سیاسی تحریکی
و ادبی و لسانی تحریکوں، مثلاً ہنگامہ مسجد کانپور، تحریک خلافت، تحریک ترک موالات، تحریک
جنگ آزادی، مسئلہ ملکیت حجاز، انسداد ارتداد، تحریک آزادی وغیرہ کی بھی مختصر تفصیل آگئی ہے، یہ
کہنا مبالغہ نہیں ہو گا کہ سید صاحب کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ ہے، اس کی ابتدا سے اور
سال بسال اس کی ترقی کی روداد کے ساتھ ترک تعلیم ... سفر ... پاکستان
پھر ... پاکستان کے چند سال قیام کے زمانہ میں ... خدمات ...
... سفر یورپ، سفر حجاز، سفر افغانستان وغیرہ کی ...
... سید صاحب کے ... روشنی میں ... کتاب ...
... ہے۔

قیمت ...

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

رجسٹرڈ نمبر ال ۵۲۰

نومبر سنہ ۱۹۷۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت دس روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

کاتب اقبال احمد

مجلسِ ادارت

۱۔ جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی
۲۔ جناب مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی، لکھنؤ
۳۔ شاہ معین الدین احمد ندوی
۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن

بزمِ تیموریہ جلد اوّل

بزمِ تیموریہ جلد اوّل کے پہلے اڈیشن میں تمام مغل سلاطین، اُن کے شاہزادوں اور شہزادیوں کے علمی ذوق اور اُن کے دربار کے امرا، شعرا، وفضلا کی علمی و ادبی سرگرمیوں کا تذکرہ تھا اب اس کو بکثرت اضافوں کے ساتھ دو جلدوں میں کر دیا گیا ہے، تاکہ تمام مغل سلاطین، اور اُن کے عہد کے ادب و زبان کا پورا مرقع نگاہوں کے سامنے آجائے، پہلی جلد میں بابر، ہمایوں، شہنشاہ اکبر کے علمی ذوق، اور اُن کے عہد کے، اور اُن کے دربار سے متوسل علما، وفضلا، وشعرا کا تذکرہ، اور اُن کے کمالات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس میں اس قدر ترمیم اور اضافے ہوگئے ہیں، کہ اپنے مواد و معلومات کے اعتبار سے بالکل نئی کتاب ہوگئی ہے، اور پہلے اڈیشن سے کہیں زیادہ جامع اور مکمل اور قابلِ مطالعہ، جہانگیر سے لے کر آخری مغل تاجدار تک کی جلد زیرِ ترتیب ہے،

قیمت :- ۱۲ روپیہ

مرتبہ

سید صباح الدین عبدالرحمن

جلد ۱۱۲ ماہ ذی قعدہ ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۷۳ء عدد ۶

مضامین

شذرات

جامعہ ملیہ کے نئے وائس چانسلر ڈاکٹر مسعود حسین خاں مقرر ہوئے ہیں، انکا انتخاب ہر حیثیت سے نہایت موزوں و مناسب ہے، وہ پرانے جامعی ہیں اور اپنی علمی قابلیت اور تعلیمی تجربے، سلامت روی، خیالات کے اعتدال و توازن اور شرافت و معقولیت ہر لحاظ سے اس کے مستحق ہیں، وراثت کے اعتبار سے بھی ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم کی جانشینی کا سب سے زیادہ حق انہی کو ہے،

جامعہ کے قیام کا مقصد حکومت کے اثر سے آزاد، ایسی تعلیم تھا جو ملک و ملت دونوں کے تقاضوں کی جامع ہو، اور اس کے تعلیم یافتہ صحیح اسلامیت اور سچی قوم پروری کا نمونہ ہوں، لیکن آزادی کے بعد وہ اس مقصد سے ہٹ گئی تھی اور دوسری سرکاری تعلیم گاہوں کی طرح ایک تعلیم گاہ اور اس دور کی مختلف آزمائشوں کا گڑھ بن گئی تھی، خود دلی میں جامعہ سے بڑی یونیورسٹیاں بلکہ اس سے بڑے پوسٹ گریجویٹ کالج موجود ہیں، اس کا جو کچھ امتیاز تھا وہ اس کی خصوصیات اور مقاصد کی بنا پر تھا، اور آج بھی اس کی امتیازی حیثیت ان ہی سے قائم رہ سکتی ہے۔

اس سلسلہ میں ایک واقعہ کا ذکر بے موقع نہ ہوگا، ایک زمانہ میں جامعہ سخت مالی مشکلات میں مبتلا ہو گیا تھا، کسی ہندو لیڈر نے کہا کہ اگر جامعہ سے اسلامیہ کا لفظ نکال دیا جائے تو اسکے لیے

سرمایہ فراہم ہوسکتا ہے، گاندھی جی نے اسکی سخت مخالفت کی اور کہا کہ جامعہ کو اسکی اسلامی خصوصیات کے ساتھ قائم رہنا چاہیے تاکہ اگر کوئی غیر مسلم اسلام کو سمجھنا اور اس کا مطالعہ کرنا چاہے تو جامعہ میں کرسکے، کاش اہلِ جامعہ گاندھی جی کے اس نقطۂ نظر ہی پر عمل کریں۔

ہم کو خوشی ہے کہ ڈاکٹر مسعود حسین خاں نے عزم ظاہر کیا ہے کہ وہ جامعہ کے "بنیادی مقاصد کو فراموش نہ کریں گے اور ماضی سے اس کا رشتہ استوار رکھیں گے اور اسکی کوشش کرینگے کہ اسکے وجود میں وہ شمر باقی رہے جس نے اس ادارہ کو جنم دیا تھا، اور جس کے خاطر ہمارے بزرگوں اور استادوں نے اپنی زندگیاں وقف کی تھیں"، ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انکو اس عزم میں کامیاب فرمائے، یہ انکا بڑا کارنامہ ہوگا۔

دارالمصنفین کے کتب خانہ کی عمارت کو بنے ہوئے ۵۰ سال ہوگئے اس لیے اب یہ عمارت بالکل ناکافی تھی اور عرصہ سے اس میں اضافہ کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی مگر تعمیر کے سامان کے غیر معمولی گرانی اور دارالمصنفین کی مالی حالت اس کی اجازت نہ دیتی تھی، گذشتہ سال جب جناب اکبر علی خاں صاحب گورنر اتر پردیش دارالمصنفین تشریف لائے تو اس کی ضروریات معلوم کرکے کتب خانہ کی عمارت کی توسیع اور قلمی نسخوں کی حفاظت کے لیے اتر پردیش کی حکومت سے ایک لاکھ کی رقم دلائی، اس سے عمارت کے دونوں بازوؤں پر دو بڑے وسیع کمرے بلکہ ہال زیر تعمیر ہیں، اس سے عمارت میں بڑی وسعت پیدا ہو جائے گی، اور اسکے حسن میں بھی اضافہ ہوگا، باقی رقم قلمی نسخوں کے تحفظ کے وسائل میں صرف ہوگی۔

ناظرین معارف کو معلوم ہوگا کہ دارالمصنفین کا قیام ریاست حیدرآباد کی امداد سے عمل میں آیا تھا، اور جب تک ریاست قائم رہی پانسو ماہوار اس کو ملتے رہے، جو اس زمانہ کے اعتبار سے خاصی رقم تھی، ریاست

کہ تقسیم کے بعد یہ امداد بند ہوگئی، ادھر چند سال سے نظام ٹرسٹ نے پانسو ماہوار مقرر کردیئے تھے مگر وہ مستقل نہیں ہیں، دو دو سال کی توسیع ہوتی رہتی ہے، اس لیے دارالمصنفین نے ٹرسٹ سے درخواست کی تھی کہ وہ اتنی رقم یکمشت دیدے جس سے آمدنی کا کوئی مستقل ذریعہ پیدا کرلیا جائے، چنانچہ گذشتہ مہینہ جناب حامد علی صاحب عباسی آئی۔ اے۔ ایس نظام ٹرسٹ کی طرف سے دارالمصنفین کے معائنہ کے لیے تشریف لائے تھے، اور اسکے مختلف شعبوں اور بجٹ و حسابات وغیرہ کا معائنہ کرکے مطمئن و مسرور واپس تشریف لے گئے۔

افسوس ہے کہ سلام مچھلی شہری بھی چل بسے، وہ ممتاز ترقی پسند شاعر تھے، اعظم گڈھ اور دارالمصنفین سے ان کے تعلقات بہت پرانے تھے، جسکا انھوں نے ہمیشہ لحاظ رکھا، کئی مہینے ہوئے خبر ملی تھی کہ انھوں نے شراب سے توبہ کرلی ہے، اس خبر سے قدرۃً خوشی ہوئی، اتفاق سے اسی زمانہ میں انھوں نے جدید طرز میں ایک نعت لکھکر معارف میں اشاعت کیلئے بھیجی، میں نے انکو توبہ پر مبارکباد دی اور لکھا کہ نعت کیلئے پرانا طرز ہی مناسب ہے، انھوں نے جواب میں لکھا کہ انھوں نے شراب سے توبہ کرلی ہے اور دعا فرمایئے کہ خدا استقامت عطا فرمائے اور اپنے موروثی مذہبی اثرات کا بھی حوالہ دیا، اور دوسری نعت لکھکر بھیجنے کا وعدہ کیا، مگر ابھی اسکے ایفا کی نوبت نہ آئی تھی کہ انکا وقت پورا ہوگیا، شراب نے ہمارے بہت سے ہونہار شعراء کو تباہ کیا ہے، شکر ہے کہ سلام اس سے تائب ہوگئے تھے، جو انکی عاقبت کے لیے فال نیک ہے، اللہ تعالیٰ انکی توبہ قبول اور انکی مغفرت فرمائے۔

اس سال سعودی حکومت نے مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، مولانا عبدالسلام صاحب قدوائی ندوی اور راقم الحروف کو حج کی دعوت دی ہے، جس وقت یہ پرچہ ناظرین کے ہاتھوں میں پہنچے گا، راقم روانہ ہوچکا ہوگا، ناظرین معارف دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ حج قبول فرمائے، اور بخیریت واپس لائے اب انشاء اللہ فروری میں ملاقات ہوگی۔

مقالات

ملا محمود جونپوری

(ب) سوانح حیات کے دیگر مآخذ

از
جناب شبیر احمد خانصاحب غوری ایم اے ایل ایل بی سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۳)

ساتویں صدی ہجری کے وسط میں محقق طوسی نے اس نظریہ کی تجدید کی اور افلاک ثمانیہ کی تجویز پیش کی، چنانچہ محقق کی کتاب "تجرید الکلام" کے شارح جدید ملا علی قوشجی نے لکھا ہے:-

"وجوز المصنف ان یکون الافلاک ثمانیۃ بان یستند الحرکۃ الیومیۃ الی مجموعہا لا الی فلک خاص وذلک بان یتعلق بہا نفس تحرکہا"
(شرح تجرید بر حاشیہ شرح المواقف جلد ثانی صفحہ ۳۱۴)

مصنف نے تجویز پیش کی تھی کہ آسمان آٹھ مان لئے جائیں اس طور کہ حرکت یومیہ کو ان سب کے مجموعہ کی طرف منسوب کیا جائے نہ کہ کسی خاص مستقل فلک کی طرف اور اس طور پر کہ خود اس کا محرک اس سے متعلق ہو۔

محقق طوسی کے شاگرد رشید علامہ قطب الدین شیرازی نے اس "آٹھ" کو مزید کم کر کے "سات" کی تجویز پیش کی، چنانچہ انھوں نے اپنی مشہور کتاب "تحفہ شاہیہ" میں لکھا ہے:

"جب میں نے مصنف سے یہ تجویز سنی تو میں نے کہا تب تو سات آسمان بھی ہو سکتے ہیں باینطور کہ ثوابت اور دوائر بروج کو فلک زحل (ساتویں آسمان) کے محدب پر فرض کریں اور سات

آسمانوں کے مجموعہ کے ساتھ یہ قوت محرکہ متعلق ہو جو اسے حرکت اولیٰ کے ساتھ گردش دیتی ہو اور ایک اور قوت محرکہ ساتویں آسمان کے ساتھ متعلق ہو جو دوسری حرکت کے ساتھ اسے گردش دیتی ہو لیکن شرط یہ ہے کہ دوائر بروج حرکت سریعہ کے ساتھ (نہ کہ حرکت بطیہ کے ساتھ) حرکت کرتے ہوئے فرض کئے جائیں تاکہ اُن میں ثوابت ایک برج سے دوسرے برج میں منتقل ہوتے رہتے ہیں جیسا کہ واقع میں ہوتا ہے"

(قطب شیرازی فرماتے ہیں کہ محقق نے اس تجویز کو بہت زیادہ پسند کیا ہے اور بڑی تعریف کی" (شرح تجرید صفحہ ۴۱۳-۴۱۴)

نویں صدی کے وسط میں قاضی زادہ رومی نے پھر افلاک تسعگانہ کی تجویز کا اعادہ کیا۔

"ویمکن ان یسند حرکة فلک الافلاک الی مجموع الثمانیة من حیث ہو مجموع بان یتعلق بہا نفس واحدة تحرکہا بہذا الحرکة فحینئذ لاحاجة الی التاسع" (شرح چغمینی ص ۲۲)

(اور ممکن ہے کہ فلک الافلاک کی (مزعومہ) حرکت کو (باقی) آٹھ آسمانوں کے مجموعہ کی طرف منسوب کیا جائے بانیطور کہ اس سے ایک نفس متعلق ہو جو اسے اس حرکت کے ساتھ گردش دیتا ہو، اس وقت نویں آسمان کی حاجت نہیں رہتی،

متاخرین میں امام الدین ریاضی قطب شیرازی کی تجویز کا امتحان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں۔

"والاکتفاء بالسبع بفرض الکواکب فی ممثل زحل ودوائر البروج علی محدب ممثلہ علی ماذکرہ العلامة فی التحفة ممکن" (التصریح صفحہ ۶)

اور سات آسمانوں پر اکتفا کرنا بھی ممکن ہے جیسا کہ علامہ قطب الدین شیرازی نے تحفۂ شاہیہ میں ذکر کیا ہے بانیطور کہ کواکب ثابتہ کو زحل کے ممثل میں فرض کیا جائے اور دوائر البروج کو اس کے ممثل کی سطح محدب پہ

لیکن اسلامی علم الہیئت کی اس دیرینہ روش کے برخلاف جو بنو موسیٰ (تیسری صدی ہجری کا وسط) کے زمانہ سے لے کر امام الدین ریاضی (بارہویں صدی ہجری کا آغاز) کے عہد تک "تقلیل تعداد افلاک" کی تجویز پر مصر رہی تھی، فاضل جونپوری نے "تکثیر تعداد افلاک" کے احتمال پر زور دیا۔ شاید جمہور ماہرین علم الہیئت کی اس سنت دیرینہ کے خلاف انحراف کی تہہ میں مابعد الطبیعاتی فلسفہ کے قدیم میلانات غیر شعوری طور پر کارفرما رہے ہوں، جو کثرت "عقول" کے درپے اثبات تھے، ہر فلک کے ساتھ ایک "عقل" وابستہ ہے، لہذا جتنی "عقول" ہونگی، ان سے ایک کم تعداد افلاک کلیہ کی ہوگی اور جتنے افلاک ہونگے، ان سے ایک زیادہ تعداد "عقول" کی ہوگی،

مگر کواکب سیارہ کے افلاک کلیہ میں تکثیر کی گنجائش نہیں تھی، ہر سیارہ ایک فلک میں جڑا ہوا ہے، فلک اطلس میں بھی کوئی تکثیر کی گنجایش نہیں ہے، وہ مفرد او ربسیط ہے، اگر گنجایش ہے تو فلک البروج (فلک ثامن) میں ہے، ہوسکتا ہے کہ کواکب ثابتہ میں سے ہر ستارا ایک مستقل فلک میں مرکوز ہو اور چونکہ ثوابت مرصودہ کی تعداد ایک ہزار بائیس یا ایک ہزار پچیس ہے، اس لئے افلاک کلیہ کی تعداد ایک ہزار تیس یا اس سے زائد ہوسکتی ہے۔ یا کئی کئی کواکب ثابتہ ایک آسمان میں جڑے ہوئے ہوں، اس طرح بھی ان کی تعداد میں معتدبہ کثرت کا احتمال ہے،

بہرحال ملا محمود جونپوری نے تعداد افلاک میں تقلیل کی کوشش کی رسم دیرینہ کے علی الرغم اس میں تکثیر کے احتمال کو اجاگر کیا اور فرمایا:۔

"والاکتفاء بفلک واحد للثوابت انما ہو	کواکب ثابتہ کے لئے ایک ہی فلک پر اکتفا
قناعۃ منہم علی ما لا بد منہ فی انتظام الامر و	کرنا یہ صرف حکماء سابقین کی فلک واحد پر
الجام عن اثبات الفضل، لا جزم ینفی	قناعت کرنے کی بناء پر تھا جو کائنات کی حسن
الکثرۃ بفضل ان یکون للثوابت عدۃ	نظم نیز زیادتی سے بچنے کے لئے ناگزیر تھا۔

افلاک امابازاء کل کوکب فلک او دون ذلک..

اس کی وجہ فلک ثوابت میں کثرت افلاک نہ ہونے کے یقین پر مبنی نہیں تھی، پس اس بات کا بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ فلک ثوابت کے اندر بھی متعدد اور کثیر تعداد میں افلاک ہوں خواہ ہر ستارے کے لئے ایک مستقل فلک یا اس سے کم تعداد میں

(شمس بازغہ صفحہ ۱۴۲)

دوسرا مسئلہ "ترتیب افلاک" کا تھا۔ اس سلسلے میں قاضی زادہ رومی نے فرمایا تھا۔

"واما ترتیبہا علی الوجہ المذکور فلان المحرک للکل ینبغی ان یکون محیطاً بہ و..... وان بعض الثوابت منکسف بزحل المنکسف بالمشتری المنکسف بالمریخ المنکسف بالزہرۃ المنکسفۃ بعطارد والقمر کاسف للشمس۔ ولاشک ان فلک المنکسف فوق فلک الکاسف۔"

رہی ان کی ترتیب سابق میں مذکور انداز پر تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جسم فلکی جو جملہ افلاک کا محرک ہے اس کے مناسب حال یہی بات ہے کہ وہ سب پر محیط بھی ہو.... اور چونکہ بعض کواکب ستارہ زحل سے گہنا جاتے ہیں، زحل مشتری سے گہنا جاتا ہے، مشتری میں ستارہ مریخ سے گہن آجاتا ہے، مریخ ستارہ زہرہ سے منکسف ہوجاتا ہے اور چاند سورج کا کاسف ہے اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ اگر ایک فلک کا جڑا ہوا ستارہ دوسرے فلک (میں جڑے ہوئے) ستارہ کا کاسف ہو تو جس

فلک کا ستارہ گہنایا ہے وہ گہنانے والے

ستارے کے فلک کے اوپر ہوگا۔ (شرح چغمینی صفحہ ۲۱۲)

لیکن یہ اصول آفتاب کی وضع متعین کرنے میں معاون نہیں ہوسکتا کہ آیا وہ فلک مریخ کے نیچے اور زہرہ سے اوپر ہے یا نہیں، کیونکہ آفتاب کا ان دونوں ستاروں کے ساتھ اقتران ہوتا ہے تو وہ اس کی تیز اشعہ کے تحت مضمحل ہوجاتے ہیں، لہٰذا ماہرین نے اس کے تیقن کے لئے دوسرے اختیارات وضع کئے، یہ نیا طریقہ "اختلاف المنظر" کا تھا، کیونکہ مریخ کا "اختلاف منظر" نہیں ہوتا، اس لئے ثابت ہوا کہ وہ آفتاب سے اوپر ہے،

مگر آفتاب کا عطارد و زہرہ سے اوپر ہونا اس طریقہ "اختلاف المنظر" سے متعین نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اختلاف منظر "آلہ ذات الشعبتین" کے ذریعہ معلوم کیا جاتا ہے، مگر جب یہ دونوں ستارے (عطارد و زہرہ) آلہ ذات الشعبتین کے قریب پہونچتے ہیں تو عام طور پر مرئی نہیں رہتے، اس لئے یہاں طریقہ اختلاف المنظر، ناکام ہوجاتا ہے،

اس لئے مزید تحقیق "ابعاد و اجرام" کے اصولوں کی مدد سے کی گئی، ظاہر ہے جو جرم فلکی ہمارے قریب ہوگا، اس ستارے سے نیچے ہوگا جو ہم سے دور ہے، چونکہ آفتاب کا بعد زہرہ کے بعد سے اور موخر الذکر کا بعد عطارد کے بعد سے زیادہ ہے، اس لئے زہرہ آفتاب کے نیچے اور عطارد زہرہ کے نیچے ہوگا،

بہر حال قدماء (جن میں بطلیموس صاحب المجسطی خصوصیت سے قابل ذکر ہے) آفتاب کے عطارد و زہرہ سے اوپر ہونے کے قائل تھے، اگرچہ اس قائل ہونے میں تحقیق سے زیادہ خوش فہمی کی کارفرمائی تھی، کیونکہ آفتاب نیر اعظم ہے اس لئے یہ بار کے شمسہ (واسطۃ العقد) کی طرح نظام سیارات کے وسط میں ہونا چاہئے۔ تین سیارے قمر، عطارد اور زہرہ اس کے نیچے

اور تین سیارے مریخ، مشتری، اور زحل، اس کے اوپر لیکن بطلیموس نے علم الابعاد والاجرام کی مدد سے بھی اس کی تصدیق کرلی تھی،

متاخرین بھی اسی نظریے کے قائل تھے، چنانچہ قاضی زادہ رومی نے لکھا ہے:۔

"فذہب بعض القدماء الی انہا فوقہا استحسانًا لتوسط الشمس بین السیارات بمنزلۃ شمسۃ القلادۃ ...... والیہ مال صاحب المجسطی وقد تاکد ہذا الرای عندہ لما رای ابعد الشمس المعلوم بطریقۃ معلومۃ فی الابعاد والاجرام مناسبا لہذا وعلیہ جمہور المتاخرین"

(شرح چغمینی صفحہ ۲۱۳)

بعض قدیم ماہرین علم الہیئت اس جانب گئے کہ وہ (آفتاب) ان دونوں (زہرہ وعطارد) سے اوپر ہے اس کی وجہ ان ماہرین کا آفتاب کو سیاروں کے بیچ وبیچ میں فرض کرنا تھا جیسے ہار کے اندر واسطۃ العقد بیچ میں ہوتا ہے ..... اور اسی جانب (بطلیموس) مصنف کتاب المجسطی کا میلان ہے، بعد میں جب اس نے علم الابعاد والاجرام میں مذکورہ طریقوں سے آفتاب کی (اور اسی طرح زہرہ وعطارد کی) دوریاں دریافت کیں تو اس رائے کی مزید تائید حاصل ہوگئی۔ اور اسی ترتیب کے جمہور متاخرین ماہرین علم الہیئت قائل ہیں۔

اس "نظریۂ مذکورہ" کی تائید بعض ماہرین علم الہیئت (جن میں شیخ بو علی سینا بھی شامل ہے) کے اس مشاہدہ سے ہوئی کہ انھوں نے زہرہ کا اس طور پر مشاہدہ کیا گویا وہ آفتاب کے چہرے پر تل ہے[1]، اور ابن ماجہ اندلسی نے تو حسب روایت صاحب نہایۃ الادراک "یہاں تک لکھا

[1] شرح چغمینی صفحہ ۲۳۔

کہیں ایک دن اپنے مکان کی چھت پر تھا، میں نے طلوع آفتاب کے وقت اس میں (آفتاب پر) دو تل جیسے پائے، پس میں نے زیج کی مدد سے زہرہ و عطارد کی تقویموں کا استخراج کیا اور انہیں تقویم آفتاب کے نزدیک پایا، اس سے میں نے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ دونوں "تل" زہرہ و عطارد تھے۔ (شرح چغمینی صفحہ ۲۳ حاشیہ ۸)

مگر رصدگاہ مراغہ کے بعض کارکن بقول

ہم اگلے جانیوالوں کی تقلید کیوں کریں ۔۔۔ اے خوردہ گیر گفن رجال وہم رجال

خود کو اس "تقلید جمہور" کا گلے میں پٹہ ڈالنے پر راضی نہ کر سکے، چنانچہ صاحب "تحفہ شاہیہ" (قطب الدین شیرازی) اور موید الدین عرضی نے یہ نظریہ پیش کیا کہ آفتاب زہرہ اور عطارد کے درمیان ہے یعنی زہرہ سے نیچے اور عطارد کے اوپر ہی نہیں[1] بلکہ انھوں نے عطارد کی بعید ترین دوری اور آفتاب کی قریب ترین دوری نکال کر یہ معلوم کیا کہ دونوں کے فرق میں سیارہ زہرہ کی تدویر بھی نہیں سما سکتی، اس کے ممثل کا تو کیا مذکور، اس لئے وہ اس حتمی نتیجے پر پہونچے کہ فلک الشمس کا فلک زہرہ کے اوپر ہونا ناممکن ہے[2]،

بلکہ بعض قدیم ہیئت دان تو یہاں تک کہتے تھے کہ فلک شمس فلک زہرہ اور فلک عطارد دونوں کے نیچے ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ دونوں اس کے کاسف ہو جایا کرتے[3]۔

غالباً یہ سب قیل وقال اور مختلف کواکب کی باہمی فوقیت اور تحتیت دریافت کرنے کے گوناگوں طریقے فاضل جونپوری کے پیش نظر تھے مگر چونکہ فلسفہ کی کتاب میں ان جزئی تفصیلات کی گنجائش نہیں تھی، اس لئے انھوں نے "خیر الکلام ما قل ودل" کے مصداق اس پر حسب ذیل مبصرانہ تبصرہ فرمایا:-

---

[1] شرح چغمینی صفحہ ۲۳، [2] ایضاً ص ۲۳ حاشیہ ۱۱، [3] ایضاً ص ۲۳

"ثم توسلوا الی معرفۃ نضدہا وترتیبہا بالحظ
کسف بعضہا بعضاً وعدم اختلاف
المنظر فی بعض ووجودہ قلیلۃ او کثرۃ
فی بعض آخر الی غیر ذلک من الوجوہ"!

(شمس بازغہ ص ۱۴۳)

اور ماہرین علم الہیئت کی سیارات سبع
کی اس تنظیم و ترتیب کی معرفت کی جانب
اس بات کے ذریعہ رسائی ہوئی کہ بعض
سیارے دوسرے سیاروں کے کاسف
ہوتے ہیں، بعض میں اختلاف المنظر
بالکل نہیں ہوتا بعض میں ہوتا ہے کسی میں
کم کسی میں بہت زیادہ، اور اسی طرح
کے دوسرے طریقے،

ہاں یہ ممکن ہے کہ اگر وہ رصدگاہ تعمیر کرانے میں کامیاب ہو جاتے تو نہ صرف ان مروجہ طریقوں ہی کی تائید و اصلاح کرتے بلکہ شاید اس مسئلہ لاینحل کی گتھی سلجھانے کے لئے کچھ نئے طریقوں کا بھی اختراع فرماتے،

مگر افلاک کلیہ کی تعداد سے زیادہ پیچیدہ اور لاینحل "افلاک جزئیہ" کی تعداد کا مسئلہ تھا، اس کی تفصیل یہ ہے:۔

علم الہیئت کا آغاز یونان میں ہوا، اس کا مقصد اجرام سماوی کی سیر و گردش کو منضبط کرنا تھا، سائنٹفک بنیادوں پر اس کی ابتدا افلاطون نے کی، اس نے ہیئت دانوں کے سامنے سیاروں کی گردش کو قابل تعدیل تشابہ حرکات دوریہ کے مفروضہ کے ذریعہ منضبط کرنے کا مسئلہ رکھا، اس کے شاگرد ایوذوکس (Eudoxus) کے نے ہر سیارہ کی حرکات کا انضباط افلاک جزئیہ کی حرکات دوریہ کے مجموعی نتیجے (Resultant) کی مدد سے کرنے کی کوشش کی، اس کے مجوزہ نظام میں افلاک جزئیہ کی تعداد چھبیس ۲۶ تھی اس کے

بعد ایک دوسرے یونانی ہیئت دان کالیپس (Callippus) نے جب اس طرح کی منضبط حرکات کو واقعی حرکات سے مختلف پایا تو ان افلاک جزئیہ کی تعداد میں مزید اضافہ کیا اور اس طرح اس کے یہاں ان افلاک جزئیہ کی تعداد تینتیس (۳۳) ہو گئی۔ ارسطو نے بھی اصولاً اسی مفروضہ کو اپنایا، صرف افلاک جزئیہ کی تعداد میں اضافہ کر دیا، اسکے یہاں یہ تعداد بڑھ کر پچپن (۵۵) ہو جاتی ہے، بعد کے ماہرین فلکیات نے بھی اسی مفروضہ کو معمول بہ بنایا۔

البتہ اُبلونیوس (Apollonius) نے "ہم مرکز کروں" (Concentric spheres) کے نظریہ کے بجائے "خوارج" (Eccentrics) اور "تداویر" (Epicycles) کے نظریہ کے ذریعہ سیاروں کی حرکات منضبط کرنے کا اصول پیش کیا، اس طرح افلاک جزئیہ کی تعداد خاصی کم ہو گئی،

بہر حال ابلونیوس کے پیش کردہ اصول کو ابرخس (Hipparchus) (بزمانہ دوسری صدی قبل مسیح) نے آفتاب و ماہتاب کی حرکات منضبط کرنے میں استعمال کیا، اس کے تین سو سال بعد بطلیموس نے اس اصول کو جملہ سیاروں کے باب میں استعمال کیا اور اس طرح اس نظام ہیئت کو سرحد تکمیل تک پہونچایا جو اس کے نام پر "بطلیموسی نظام ہیئت" کہلاتا ہے، اس کا شاہکار کتاب "المجسطی" ہے۔

عہد اسلام میں بھی یہی نظام ہیئت مسلمان ہیئت دانوں میں مروج رہا۔ دوسری صدی ہجری کے نصف آخر میں "المجسطی" کا باقاعدہ طور پر سرکاری سرپرستی میں عربی کے اندر ترجمہ ہوا[1] اور وہ اس فن کی معیاری اور معتمد علیہ کتاب سمجھی جانے لگی، کچھ معمولی تصرفات کے ساتھ بعد کے مسلمان ماہرین علم الہیئت نے اسی نظام ہیئت کے اصولوں کا اتباع کیا۔

---

[1] الفہرست لابن الندیم ص ۳۷۴؛

ساتویں صدی ہجری کے وسط تک افلاک جزئیہ کی تعداد چوبیس ۲۴ سمجھی جاتی تھی، محقق طوسی نے تجرید الکلام" اور التذکرہ فی الہیئت" کے اندر یہی تعداد بتائی ہے، چنانچہ وہ تجرید الکلام" میں لکھتے ہیں:۔

۔ الفصل الثانی فی الاجسام، وہی قسمان فلکیۃ وعنصریۃ، اما الفلکیۃ فالکلیۃ منہا تسعۃ واحد منہا غیر مکوکب محیط بالجمیع وتحتہ فلک الثوابت، ثم افلاک الکواکب السیارۃ السبعۃ علی الترتیب وتشتمل علی افلاک تداویر وخارجۃ المراکز المجموع اربعۃ وعشرون ۔"	فصل ثانی در باب اجسام، اجسام کی دو قسمیں ہیں، اجرام فلکیہ اور اجسام عنصریہ، جہاں تک اجرام فلکیہ کا تعلق ہے تو ان میں افلاک کلیہ کی تعداد نو ہے جن میں سے ایک بغیر سیاروں کا ہے جو تمام افلاک وعناصر پر محیط ہے، اس کے نیچے فلک ثوابت ہے، پھر سیارات سبعہ کے افلاک ہیں ترتیب مشہور کے مطابق اور ان افلاک میں ہر فلک افلاک جزئیہ (یعنی) تداویر اور خارجۃ المراکز پر مشتمل ہے اور ان سب کی مجموعی تعداد چوبیس ۲۴ ہے،

(شرح تجرید ج ۲ ص ۴۱۳، ۴۱۴)

لیکن تجرید الکلام" کے شارح علامہ قوشجی کے یہاں یہ تعداد پچیس ۲۵ ہے، چنانچہ وہ شرح تجرید جدید" میں فرماتے ہیں:۔

فعدد الافلاک الجزئیۃ تصیر ستۃ عشر ومع الافلاک الکلیۃ التسعۃ ترتقی الی خمس وعشرین علی ما ذکرنا،	پس افلاک جزئیہ کی تعداد سولہ ۱۶ ہو جاتی ہے اور وہ نو افلاک کلیہ کے ساتھ مل کر پچیس ۲۵ تک پہونچ جاتے ہیں جیسا کہ

(شرح تجرید جلد ثانی ص ۱۵۴) ہم ذکر کر چکے ہیں،

بعد میں متاخرین نے اس تعداد میں مزید اضافے کئے ہیں چنانچہ علامہ خضری کے یہاں یہ تعداد پچاسی تک پہونچ گئی ہے، اسی کی طرف فاضل جونپوری نے شمس بازغہ میں اشارہ کیا تھا،

"وقد زاد المتاخرون لذلک افلاکا واختلفوا فی تصویرہا من اراد الوقوف علیہ فلیرجع الی شروح التذکرہ"

اسی وجہ سے متاخرین علمائے علم الہیئت نے افلاک (جزئیہ) کی تعداد میں اضافے کئے اور انکی صورت کشی میں اختلاف کیا جو اس (کی تفصیل) پر واقف ہونا چاہئے، اسے (محقق طوسی کی کتاب) "التذکرہ فی الہیئۃ" کی شرح سے رجوع کرنا چاہیئے،

(شمس بازغہ ص ۱۴۳)

معلوم نہیں اور مصنفوں نے ان افلاک جزئیہ کے تعدد و تکثر کی کوئی توجیہ کی ہے یا نہیں، علم الہیئت کی متداول کتابوں میں تو صرف ان کی ساخت اور صورت کو محض اوضاعی انداز میں بیان کیا گیا ہے، جسکا ماحصل یہ ہے کہ جملہ افلاک جزئیہ کی تعداد بشمول فلک الثوابت چوبیس ۲۴ ہے تفصیل ذیل

۱۔ فلک اطلس ۱ ۶۔ فلک شمس ۲ ممثل، خارج المرکز
۲۔ فلک الثوابت ۱ ۷۔ فلک زہرہ ۳ ممثل، حامل، تدویر
۳۔ فلک زحل ۳ ممثل، حامل، تدویر ۸۔ فلک عطارد ۴ ممثل، مدیر، حامل، تدویر
۴۔ فلک مشتری ۳ ممثل، حامل، تدویر ۹۔ فلک قمر ۴ جوزہر، مائل، حامل، تدویر
۵۔ فلک مریخ ۳ ممثل، حامل، تدویر جملہ ۲۴

بہرحال شارح چغمینی ہوں یا مصنف "تشریح الافلاک" افلاک جزئیہ کے پیچیدہ نظام کی توجیہ کسی نے نہیں کی، اس کوتاہی کو فاضل جونپوری نے پورا کیا چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"وہم لما لاحظوا احوال السیارات فوجدوا	جب علمائے ہیئت نے سیارات کے حال
فی حرکۃ کل منھا اختلافا بالسرعۃ تارۃ	کا ملاحظہ کیا تو ان میں سے ہر ایک کی حرکت
والبطوء اخری، وفی المتحیرۃ منھا مع	میں اختلافات پائے کہ کبھی یہ حرکت سریع
ذلک اختلافا بالاستقامۃ والرجعۃ والمعلیات	ہو جاتی ہے اور کبھی بطی (ان سیارات
من الاصول تدفع ان تکون فی حرکات	سبع میں سے خصوصیت کیساتھ، متحیرہ،
الافلاک البسیطۃ اختلاف بالاشتداد	میں ان کی "استقامت" اور "رجعت" کے
والانتقاص فی السرعۃ والبطوء کما یکون	بھی اختلافات پائے، حالانکہ اصول و
فی الحرکات الطبیعیۃ والقسریۃ علی ما ثبت	مبادی (علم حکمت) کے ضابطے یہ ماننے
ولا وقوف کما یکون فی الطبیعۃ ببلوغ	کے مخالف ہیں کہ افلاک بسیط کی حرکتوں
المکان الطبیعی او قسرا قاسرو فی القسریۃ	میں سرعت اور بطو کے اندر شدت
بانتہاء القوۃ القاسرۃ وغیرہ ذلک	اور کمی کے اختلافات ہوں جیسا کہ حرکت
او انعطاف کما یکون من قسریۃ الی طبیعیۃ	طبیعہ اور حرکت قسریہ میں ہوا کرتا ہے
او نحو ذلک، فان تلک الاجرام متعالیۃ	جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا ہے، اور نہ ہی
عن ان یتطرق الیہا تفاوت احوال الا	ان اجرام فلکیہ کی حرکتوں میں (واقعی)
ما یقتضیہ بسائطہ حرکاتہا الدوریۃ المستمرۃ	سکون و وقوف اور ٹھہراؤ ہی ممکن ہو سکتا
علی نہج واحد، لاجرم اثبتوا لکل افلاکا	ہے جیسا کہ حرکت طبیعی میں ہوا کرتا ہے (کہ
علی مراکز مخصوصۃ یتحرک بحرکات متقدرۃ	جسم متحرک، اپنے مکان طبیعی میں پہنچکر

على مناطق و اقطاب معينة بحيث لا يكون
فى شئ من الحركات البسيطة اختلاف و
يلتئم من عدة مدة متعلقة بكوكب كوكب
ماينتظم به حالات ذلك الكوكب ويلزم
بالعرض اختلافاتها على ماتكفل بتفصيلة
مفصلة صناعة المجسطى !!

وساکن ہوجاتا ہے یا قسرقاسر سے وہ ٹھہرجاتا
ہے یا جس طرح حرکت قسریہ میں ہوا کرتا
ہے کہ جب قوت قاسرہ ختم ہوجاتی ہے،
(تو جسم ساکن ہوکر ٹھہرجاتا ہے) اور نہ
(افلاک بسیط کی حرکات بسیط میں انعطاف
(مڑنا) ہی ہوا کرتا ہے جیسا کہ حرکت قسریہ
سے حرکت طبیعیہ میں منتقل ہوتے وقت
ہوتا ہے، یا اس طرح کے دوسرے امور،
کیونکہ ان اجرام فلکی کا مرتبہ اس سے کہیں
بلند ہے کہ ان کے اندر تفاوت حال راہ
پاسکے سوائے اس کے جو ان حرکات دوریہ
کے بسائط کا مقتضا ہو، ایسی حرکات دوریہ
جو (مرور زمان کے باوجود) ہمیشہ ایک ہی
نہج پر مستمر رہتی ہیں مجبوراً انہیں ہر سیارہ
کی گردش کے لئے بہت سے افلاک جزئیہ
ثابت کرنے پڑے جو مخصوص مراکز کے گرد
مختلف المقادیر حرکتوں کے ساتھ مخصوص
و متعین مناطق اور اقطاب پر گردش
کرتے ہیں، اس طرح کہ ان کی حرکات

بسیط میں کسی قسم کا اختلاف نہ ہو، اور ہر ہر
ستارے کے مختلف افلاک جزئیہ کی حرکات
کے مجموعی نتیجے سے اس ستارے کے مختلف
حالات منتظم ہوتے ہیں، اسی طرح بالعرض
ان کے اختلافات لازم آتے ہیں جن کی
مفصل توضیح و تفصیل کے لئے کتاب المجسطی
یا (اس میں مذکور) علم الہیئت کے ضوابط
و قواعد متکفل ہیں (لہذا ان سے رجوع کیا
جائے:)　　　　(شمس بازغہ صفحہ ۳۴۴)

اس کے بعد نہایت ہی ناقدانہ تبصرہ فرماتے ہیں کہ بطلیموس نے جو افلاک جزئیہ کی تعداد ثابت کی ہے اس کے پیش نظر افلاک خارجۃ المراکز کے اوج و حضیض کے سبب سے پیدا ہونے والے اسراع و ابطار کے اختلاف کا مسئلہ نیز تدویر کے سبب سے پیدا ہونے والے سرعت و بطو کے اختلاف اور خمسہ متحیرہ کے اندر اقامت، رجعت اور استقامت کے مظاہر کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے مگر ایک مسئلہ پھر بھی حل نہیں ہو پاتا، اصول یہ طے پایا تھا کہ ہر حرکت دوری میں متحرک کی حرکت کا مقتضا یہ خود اس کے مرکز کے اعتبار سے متحقق ہوگا نہ کہ کسی اور مرکز کے اعتبار سے۔

" لکن لایخفی بہ انہ کیف یتشابہ حرکات مراکز التداویر للتحیرۃ حول مرکز الفلک المتوہم المسمّٰی بالمعدل المسیر وللقمر حول مرکز الفلک المائل المنطبق علی مرکز العالم ولم یتشابہ حول مراکز حواملہا کما ھو الظاہر من الاصول" (شمس بازغہ ص ۳۴۴، ۳۴۵)

لیکن اس سے یہ مسئلہ حل نہیں ہوتا کہ کواکب متحیرہ میں ان کی تداویر کے مراکز کیوں ایک موہوم فلک کے مرکز کے گرد حرکت متشابہ کے ساتھ گردش کرتے ہیں جسکا نام معدل المسیر ہے، اسی طرح فلک قمر میں اس کی تدویر کا مرکز کیوں فلک مائل کے مرکز کے گرد جو مرکز عالم پر منطبق ہے، حرکت تشابہ کے ساتھ چکر لگاتا ہے، حالانکہ انھیں اپنے حوامل کے مرکز کے گرد حرکت متشابہ میں گردش کرنا چاہئے تھا جیسا کہ اصول کا مقتضا تھا،

غرض یہ مسئلہ بطلیموسی نظام ہیئت میں لانحل رہا، اگرچہ بعد میں متاخرین نے اس اختلاف (Anomaly) کو حل کرنے کے لئے افلاک جزئیہ کی تعداد میں اضافہ کیا جیسا کہ فاضل خضری نے کیا، اس کی طرف نیز اس باب میں فاضل جونپوری کے مشورہ کی جانب سابق میں اشارہ کیا جا چکا ہے،

"شمس بازغہ" اصولاً فلسفہ کی کتاب ہے جس کا موضوع جمہور مصنفین فلسفہ و حکمت کے یہاں طبیعیات و مابعد الطبیعیات سمجھا جاتا ہے "شفائے بوعلی" کی طرح یہ علوم حکمیہ کی قاموس یا مجموع العلوم (Compendium) نہیں ہے، خود مصنف علیہ الرحمہ نے اسے "ماقبل الطبیعیات و مابعد الطبیعیات" کے مباحث کی توضیح کے لئے لکھنا شروع کیا تھا، اگرچہ زندگی نے وفا نہ کی کہ وہ مابعد الطبیعیات سے تعرض فرماتے، "ماقبل الطبیعیات" (طبیعیات) کے جملہ مباحث کا استقصا بھی نہ کر پائے، ریاضی و ہیئت کے مسائل سے تعرض کہیں کہیں ضرور آ گیا ہے لیکن عبارت کے دو و بست سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ان علوم (ریاضی و ہیئت) کے اندر اپنے اظہار ہمہ دانی کی نمائش کے لئے ان سے تعرض نہیں کیا تھا۔

مگر جس نہج سے یہ مسائل بیان ہوئے ہیں ان سے ایک جانب ان علوم کے باب میں ان کی حکیمانہ بصیرت کا اور دوسری جانب ان کے اندر فنکارانہ حذاقت کا ثبوت

ملتا ہے، مثلاً افلاک کلیہ کی تکثیر اور افلاک جزئیہ کے تعدد کی انھوں نے جو توجیہ و تعلیل کی ہے، اور جس کی نظیر ان علوم کی متداول کتابوں میں نہیں ملتی، وہ ان علوم کے اندر ان کی حکیمانہ بصیرت کی دلیل ہے، اور مختلف افلاک کی ترتیب کے سوال سے جس ایجاز کے ساتھ انھوں نے تعرض کیا ہے، وہ اعمال ارصاد (Observatory Techniques) میں ان کی فنکارانہ خداقت، دستگاہ عالی اور مہارت تامہ کی دلیل ہے یہ شان خود اعتمادی اسی فاضل و ماہر کی پیشکش میں ہو سکتی ہے جس نے مختلف سیاروں کے کشف و انکشاف کا بچشم خود مشاہدہ کیا ہو جسے آلہ ذات الشعبتین کے استعمال کا محض تجربہ ہی نہ ہو بلکہ جس نے اس کے ذریعہ مختلف سیاروں کے "اختلاف المنظر" (Parallex) کو دریافت کیا ہو اور جس نے متعلقہ آلاتِ رصدیہ کی مدد سے مختلف اجرام فلکی کے ابعاد دریافت کئے ہوں،

ایسے حکیم با بصیرت اور تجربہ کار ماہر فن کو حق پہونچتا تھا کہ اس کی علمی و فنی تجاویز کی انتہائی گرم جوشی سے پذیرائی ہوتی، مگر افسوس ایسا نہ ہو سکا، بشریت کے تقاضے اور انسانی کمزوریاں علم و حکمت کی ترقی کی راہ میں آڑے آگئے،

علامی سعد اللہ خاں تاریخ کی اہم شخصیت ہیں، انھوں نے شاہجہانی مملکت کے انتظام و استحکام میں جو خدمات شائستہ انجام دیں وہ ہندوستان کی مغل تاریخ کا ایک روشن اور درخشاں باب ہے، لیکن اگر جو کچھ آزاد بلگرامی نے لکھا ہے صحیح ہے — اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ اسے ان کا اختراع و اختلاق سمجھا جائے — تو علم و حکمت کی تاریخ ان کی اس کمزوری کو کبھی معاف نہ کر سکے گی کہ محض ان کی اس دراندازی کی وجہ سے تاریخ کی ایک عظیم ترین رصدگاہ ظہور میں آتے آتے رہ گئی۔

بہرحال محمد صالح کنبو کا یہ تبصرہ

"در انواع فنون دانش خصوص .... ریاضی ...... ہیچ کس از ارباب استعداد در اقوت دعوی برابری بادے نبود" (عمل صالح جلد اول ص ۳۸۳)

متاخر مغل دور کے ایک ادیب کی عبارت آرائی و مبالغہ فرمائی نہیں ہے، وہ یقیناً ریاضی و ہیئت میں غیر معمولی دستگاہ رکھتے تھے، اور اگر حالات ان کے لئے سازگار مواقع فراہم کرتے تو ہیئت کے اندر بھی اسی پایہ کی "زیج" ظہور میں آجاتی جس پایہ کی کتاب فلسفہ میں "شمس بازغہ" ہے۔

۲- قرآن کریم کی تفسیر میں ملا صاحب کو ید طولیٰ حاصل تھا، اس کی تصدیق امام الدین ریاضی کی تصریح سے بھی ہوتی ہے جس کی جانب سابق میں اشارہ کیا جا چکا ہے، لیکن محمد صالح کنبو کی عبارت سے مزید معلوم ہوتا ہے کہ انھیں آیات قرآنی سے عجیب و غریب نکات پیدا کرنے میں کمال حاصل تھا اور یہ نکتہ آفرینی کسی "تفسیر بالرائے" کی مصداق نہیں تھی، بلکہ معاصر علماء بھی اس کی توثیق و تصویب فرماتے تھے، محمد صالح کنبو نے لکھا ہے:۔

"قلم فیض رقمش در حالت تحریر تفسیر آیات کلام الٰہی و تعبیر حقائق اشیاء کماہی بعنوان تصنع و تفنن بکار می برد کہ بر نقش کلکش دعوی فضیلت معنی پردازی آلی جناب رازبان می دہد و سخنان ارجمند ش بعلاقہ غرائب معنی در صدر انجمن اولیائے والا فطرتان اقامت انداز گشتہ" (عمل صالح جلد اول ص ۳۸۳)

۳- البتہ اس سے ایک نیا انکشاف یہ ہوتا ہے کہ ان کی قوت تقریر اور طلاقت لسانی اس درجہ کی نہ تھی جس درجہ کی ان کی قوت تحریر تھی، محمد صالح لکھتے ہیں:۔

"اگرچہ در خور دانش وبینش خود طلاقت زبان و تقریر لسان نداشت

اما قلم فیض رقمش در حالت تحریر ...... بعنوان تصنع و تفنن بکار می برد که بر نقش گلکش دعوی فضیلت معنی پردازی آں جناب را زبان می دہد"۔

(عمل صالح جلد اول ص ۳۸۴)

یہ بات قابل غور ہے کیونکہ امام الدین ریاضی نے "باغستان" میں لکھا ہے کہ ملا عبد الحکیم سیالکوٹی ان کے علم و فضل کے ساتھ ان کی طلاقت لسان اور فن مناظرہ کے آداب میں ان کی مہارت تامہ کے معترف تھے، حالانکہ وہ (ملا عبد الحکیم سیالکوٹی) خود وقت کے مانے ہوئے فاضل اور آداب مناظرہ کے ماہر تھے، انھوں نے بڑے بڑے فضلائے وقت کو مناظرہ میں ہرایا تھا، ملا شفیعا الملقب بدانشمند خاں کے ساتھ ان کے مناظرے کا حال سابق میں مذکور ہو چکا ہے کہ کس طرح ایک جید عالم کے مقابلہ میں ان کی برتری دربار شاہ جہانی میں تسلیم کی گئی، بقول امام الدین ریاضی:۔

"بالآخر درستی قول مولوی (عبد الحکیم) و راستی سخن ایشاں بر پادشاہ و سائر امرا و علماء عالی شان در حضور انجامید"۔ (تذکرہ باغستان ورق ۱۰۸۵ الف)

انھوں نے شیخ عبد الوہاب گجراتی قاضی القضاۃ کو ایک مناظرہ میں ڈانٹ دیا تھا جیسا کہ امام الدین ریاضی نے دوسری جگہ لکھا ہے:۔

"مولانائے مذکور را با قاضی القضاۃ فضائل مآب شیخ عبد الوہاب گجراتی مناظرہ واقع شد، و در اثنائے گفتگو از زبان قاضی بر زد کہ مرد آدمی سخن آہستہ آہستہ بگو، بگفت تو مرد آدمی، مرد آدمی درچنیں مقام خر را می گویند، سخن را فہمیدہ بگو،

گوش خر بفروش و دیگر گوش خر   ایں سخن را در نیابد گوش خر

مگر انھیں ملا عبد الحکیم کا جب فاضل جونپوری سے مناظرہ ہوا تو اختتام مناظرہ کے بعد نہ صرف

حریف کی علمیت کا بلکہ ان کی طلاقت لسان اور فن مناظرہ کے آداب میں ان کے تبحر کا اعتراف کئے بغیر نہ رہ سکے اور فرمایا

"مولانا نفس قدسی است، تار و پود سخن را خاصہ منقولات بجنوالے یافتہ کہ کارنامۂ دیگراں در پیش او بمصداق وان اوہن البیوت لبیت العنکبوت سست تر از نسج عنکبوت است" (تذکرہ باغستان ورق ۶۸۵ الف)

بہرحال محمد صالح ان کی قوت تحریر کے مداح ہیں اور بجا طور پر مداح ہیں، ان کے سلیقۂ نگارش کی ایک قابل صد ہزار تعریف مثال ان کا وہ انداز بیان ہے جس کے ساتھ انھوں نے میر باقر داماد سے نظریۂ حدوث دہری میں اختلاف کیا ہے، پہلے تو انھوں نے اپنے موقف کی مناسب طور پر ترجمانی فرمائی ہے، پھر میر باقر داماد کے مخترعہ نظریہ حدوث دہری کو بیان کرکے اس پر تنقید کی ہے، مگر انداز انتہائی سنجیدہ اور شریفانہ ہے،

گو فاضل جونپوری نے میر باقر داماد کے نظریۂ حدوث دہری کو اپنے لفظوں میں بیان کرنے سے پہلے حریف کی عظمت فکر کی مدح سرائی کی ہے، نہ اس بعد ان کے اس اختراع و بدعت طرازی کی بڑے اچھے انداز میں توجیہہ کی ہے اگر اس کی تفصیل سے پیشتر بمصداق "تتبین الاشیاء باضدادہا" خود میر باقر داماد کے انداز "شاہزہ بالا نقاب" پر ایک نظر ڈال لینا مستحسن ہوگا کہ وہ کس طرح علمی اختلاف سے یکایک شعلہ زیر پا ہوکر بھڑک اٹھتے ہیں، ہوا یہ تھا کہ جب متکلمین نے فلاسفہ کے اس موقف پر کہ زمانہ قدیم ہے یہ اعتراض کیا کہ "کان و یکون" کا مفہوم جس طرح ممکنات و مادیات میں جاری ہوتا ہے اسی طرح واجب تعالیٰ اور مجردات میں بھی جاری ہوتا ہے، اس اعتراض سے بچنے کے لئے فلاسفہ نے "سرمد" و "دہر" اور "زمان" کی تحقیق کی۔ اس پر امام رازی نے یہ تبصرہ کیا کہ یہ

"التویل خال عن التحصیل"

ہے، اتنی سی بات پر میر باقر داماد آپے سے باہر ہو گئے اور "افق المبین" میں فرمایا:۔

"دھم وتزییف: اسمعت مشیر فتنۃ التشکیک یقلد ضعفاء العقل و یقول رداً علی الفلاسفۃ ان ھذا التھویل خال عن التحصیل......

ولیس تسع فطنۃ ان ینفطن......

[ایک وہم اور اس کی تردید: کیا تم نے فتنۂ تشکیک کے مشیر کی بات سنی جو ضعیف العقل لوگوں کی تقلید کرتا ہے اور فلاسفہ کی تردید میں کہتا ہے کہ یہ دمرمد، دہر اور زمان کی تدقیق بے سود و لایعنی ہے، کیا اس کی عقل میں یہ بات نہیں سماتی کہ......]

گرمیں "تنابز بالالقاب" کرنے والا، دوسروں کو فتنۂ تشکیک کا ترجمان اور کم عقلا کا مقلد بتانے والا جب "حدوث دہری" کا نظریہ پیش کرتا ہے تو ملا محمود ہر چند کہ اس نظریہ کی اصابت سے منکر ہیں اور اسے ایک لایعنی ڈھکوسلے سے زیادہ نہیں سمجھتے مگر اس تنقید و تردید میں اطالت لسان کے کرشمے نہیں دکھاتے، بلکہ پہلے تو حریف کی عظمت کی مدح سرائی میں اپنے زور فصاحت و بلاغت اور قادر الکلامی کی صلاحیتوں کو پورے طور پر صرف کرتے ہیں

بعض خیرۃ اللاحقین بالمہرۃ السابقین	(علم حکمت کے) ماہرین سابقین کے بعد
مع توغلہ فی سیاحۃ ارض الحقیقۃ وتوطنہ	فضلا ہوئے ان کا بہترین فرد (میر باقر)
سباحۃ یم الحکمۃ وولوجہ فی اعماق تری	جیسے حقائق کائنات کی سیاحت میں
الملک باقدام انظارہ الغایرۃ وعروجہ	تھا جو حکمت کے سمندر کی تیراکی میں ہو
عن اطباق سماء الملکوت بقوادم افکارہ الشامخۃ"	کے تھپیڑے کھا کھا کر غوطہ لگاتا تھا

غائر نظروں سے ملک کے زیریں حصوں کی
گہرائیوں میں پہونچ جاتا تھا اور جو اپنے بلند
پرواز افکار کے بازوؤں سے سارے ملکوت
کے مختلف طبقوں میں عروج پاتا اور چڑھتا
چلا جاتا تھا۔ شمس بازغہ ص ۱۱۸، ۱۱۷)

اس کے بعد ان کی اس نظریہ تراشی کو ایک نیک محل پر محمول کرنے کے لئے باندازِ شائستہ اس کی توجیہ فرماتے ہیں، وہ اسے ان کے نظریات تراشی کا شوق فضول نہیں بتاتے جیسا کہ عام فلاسفہ میں اپنے حریفوں کے خلاف جذبۂ رشک وحسد کا دستور رہتا ہے (ملا محمود میر باقر داماد کے معاصر متاخر تھے)، بلکہ اسے ان کی قومی و ملی اور دینی و خاندانی غیرت کا تقاضا بتاتے ہیں کہ انھوں نے یہ جو کچھ کیا محض اپنے قومی و ملی عقیدہ کی تائید کے لئے کیا، فرماتے ہیں:۔

"اذ نبض عرقه الهاشمی لحمایة وثار الظاهر من الدین والذب عن حمی ما علیه الجمهور من الملیین من حدوث العالم بقضیه وقضیضه لاحدوثاً ذاتیا...... بل حدوثاً احسن من ذلک مصداقاً لسلب الوجود اصلاً فی الاعیان قبل صدق الایجاب ولم یرخصه بصیرة النقاده وقریحته الوقاده ان یقول بالحدوث الزمانی للزمان..... ابتدع القول بالحدوث الدهری"

جب ظاہر دین کے لباس (اصول و عقائد) کی حمایت اور حدوث عالم بشمول جملہ ما فیہ جس پر جمہور اہل ملت کا اجماع ہے ایسے حدوث کے عقیدے کی حفاظت کے لئے انکی (میر باقر داماد کی) رگ ہاشمی بھڑکی ایسا حدوث جو محض (فلاسفہ کا اصطلاحی نام نہاد) حدوث ذاتی نہیں ہے۔۔۔بلکہ اس سے کہیں زیادہ اچھا اور صحیح حدوث ہے جو اعیان و خارج میں (شے حادث پر)

ایجاب صادق آنے سے پہلے قطعی سلب موجود
کا مصداق ہو، (یہ تھی ان میر باقر داماد کی
صلابت ایمانی و دینداری) اور (معہذا)
انکی نقادبصیرت اور ان کے علوم حکمیہ میں
وقاد ملکہ راسخہ (طبع روشن) نے انھیں
زمانہ کے واسطے حدوث زمانی (کا قائل
ہونے) کی بھی اجازت نہیں دی ....
لہذا (جمہور فلاسفہ و حکماء کے علی الرغم) انھوں
نے "حدوث دہری" کا نیا نظریہ پیش کیا۔　　　(شمس بازغہ ص ۱۰۸)

یہ اسلوب بیان نہ صرف سادات کرام کے ایک فرد سے عقیدت کا نتیجہ تھا، جو انھوں نے اپنے نانا سے ورثہ میں پائی تھی، بلکہ ان کے سلیقۂ نگارش کا بھی ایک کرشمہ تھا، اور یہ ایک ایسا اسلوب ہے جو کم از کم اس زمانہ میں کبریت احمر کا حکم رکھتا تھا،

حیاتِ شبلی

مولانا شبلی کے شایان شان انکی بہت مفصل سوانحعمری جانشین شبلی علامہ سید سلیمان ندوی کے حقیقت نگار قلم سے جس میں انکے خاندان اور ولادت سے وفات تک انکی زندگی کے ہر پہلو پر تفصیل کیساتھ روشنی ڈالی گئی ہے، اسکے مقدمہ میں دیار شرق خصوصاً جونپور کے جن مشاہیر علماء اور ارباب درس و تدریس کا اجمالی کے ساتھ ذکر کیا ہے، ان میں جہاں ملا محمد افضل اور انکے شاگرد دیوان عبدالرشید صاحب رشیدیہ ہیں، ان کے دوسرے قابل فخر شاگرد ملا محمود جونپوری بھی ہیں جو اپنے دور کے بہت بڑے فلسفی حکیم تھا نیز تصانیف کثیرہ اور شمس بازغہ جیسی فلسفہ کی عظیم الشان کتاب کے مصنف ہیں،　　　قیمت ستر روپیہ　　　(منیجر)

علم بلاغت کی ابتدا اور ارتقاء

از جناب شفیق احمد خانصاحب ندوی ایم اے علیگ

بلاغت مسلمانوں کے ایجاد کردہ علوم میں سے ایک علم ہے جس کو انھوں نے پہلے پہل تبلیغ دین اور اعجاز قرآن کی تفہیم کے لئے وضع کیا تھا، اس علم کا فائدہ یہ تھا کہ اس کے ذریعہ قرآن کریم کو پیغمبر اسلام کے سب سے بڑے "معجزہ" کے طور پر سمجھا جا سکے، یہ کلام کلام الٰہی ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت شستہ، صاف اور شگفتہ نیز جامعیت اور تعمق میں یکتا و ہمہ گیر تو تھا ہی مقتضائے حال کے عین مطابق بھی تھا، اس لئے لوگوں کو اس کے اعجاز پر توجہ کرنے میں دیر نہ لگی عقل انسانی اس کی بلاغت کو سمجھنے سے قاصر تھی، البتہ زبان عربی کا جس کو جتنا ذوق نصیب ہوا کرتا تھا اس کے بقدر وہ اس کے فیضان سے بہرہ اندوز ہوتا تھا۔ اس کی تہہ تک پہونچنا یا اسکی بلاغت کی ہمسری کرنا بہر حال ناممکن رہا، البتہ اس کے مفہوم تک رسائی وہ اصحاب سعادت کسی قدر حاصل کر لیتے تھے جنھوں نے براہ راست حامل وحی سے استفادہ کیا تھا[1]

بلاغت کی تعریف | بلاغت کے لغوی معنی رسائی حاصل کرنے کے ہیں، اصطلاح میں اسکے معنی مقتضائے حال کے مطابق فصیح زبان میں گفتگو ہے، بلاغت کی پہلی شرط فصاحت ہے، پھر اقتضائے حال" البلاغۃ فی اللغۃ الوصول والانتہاء وفی الاصطلاح ھی مطابقۃ

---

[1] ابن خلدون المقدمہ ص ۵۵۰ (ملخصاً) طبعۃ المکتبۃ التجاریۃ القاہرہ،

الکلام لمقتضی الحال مع فصاحۃ عبارتہٖ،[۱]

وجہ تسمیہ | بلاغت کو بلاغت اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ مفہوم کی رسائی سامع کے دل تک ہوتی ہے اور وہ اس طرح سے بخوبی اس کی حقیقت تک پہنچ جاتا ہے ،، سمیت البلاغۃ بلاغۃ لانھا تبلیغ المعنی، الی قلب السامع فیفھمہ،،[۵]

بلاغت: عناصر و اساس | بلاغت کے عناصر ترکیبی تین ہیں:-

۱. الفاظ

۲- معانی ---------- اور ایسا

۳- ترکیبی اسلوب جس کے ذریعہ الفاظ و معانی کے درمیان موقع و محل کے مطابق تاثیر و تاثر اور ذوق لطیف کی تسکین و آسودگی کا سامان فراہم ہو سکے،

فصاحت کا انحصار محض لفظوں کی خوبصورتی پر ہوتا ہے، مگر بلاغت کے مفہوم میں عمومیت ہے، کوئی کلام بلیغ نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس میں معنویت اور موقع و محل کی رعایت نہ ہو، دونوں میں عموم و خصوص کی نسبت ہے، ہر فصیح کے لئے بلیغ ہونا ضروری نہیں جبکہ ہر بلیغ لامحالہ طور پر او لاً فصیح بھی ہوگا،[۶]

فن بلاغت میں دو خداداد صلاحیتوں کو بڑا دخل ہے:-

(۱) فطری ذوق (۲) ادبی بصیرت و تنقیدی صلاحیت

بلاغت کی بنیاد درج ذیل امور پر ہے:-

الف قرآن کریم کے اسالیب بیان کا گہرا مطالعہ

ب دنیا کے فصحاء و بلغاء کے کلام سے اس کا موازنہ

---

۵ السید احمد الہاشمی جواہر البلاغۃ ص ۳۳. ۶ ایضاً ص ۳،

ج۔ اچھے اور برے عناصر کی حتمی تمیز — اور پھر نتیجۃً

د۔ کلام الٰہی کی فوقیت و فضیلت کو مسلّمہ معیاروں کی کسوٹی پر جانچ پرکھ کر بشری کلام کے مقابلہ میں واضح کرنے کی صلاحیت۔

جیسا کہ ڈاکٹر بدوی طبانہ لکھتے ہیں: "فالاساس الذی بنیت علیه البلاغة اولاً دراسة اسالیب القرآن فی التعبیر ومقابلتها باسالیب البلغاء، ثم استخلاص عناصر الجودة فی الاولی ومواضع التقصیر فی الثانیة ثم موازنة الادنی من التنزیل بالجید من کلام العرب لیبین فضل الکتاب علی کلام الفصحاء الذین استوت لدیهم ملکة البیان واعترف البشر فیه بالاجادة والاتقان"[1]

"بلاغت کے وارو مدار اولاً تو اس پر ہے کہ قرآن کے اسالیب اور طریقۂ تعبیر کا علمائے بلاغت کے اسالیب سے مقابلہ کرکے اول الذکر کے عمدہ عناصر اور مؤخر الذکر کی خامیوں کی نشاندہی کی جائے ثانیاً یہ کہ قرآنی آیات کا اہل عرب کے سب سے عمدہ اور بہتر کلام سے موازنہ کیا جائے تاکہ کلام مجید کے محاسن و فضائل کی برتری ان فصحاء و بلغا کے کلام پر اچھی طرح واضح ہو جائے جن کی قوت بیان اور مہارت و پختگی کے لوگ معترف ہیں۔"

بلاغت کی قسمیں | ابتدا میں "البیان" کا لفظ بلاغت کے عمومی مفہوم کی ادائیگی کے لئے بولا جاتا تھا، لیکن اب "بلاغت" کی الگ الگ تین قسمیں ہیں۔

۱۔ معانی ۲۔ بیان (۳۔) بدیع

علم المعانی | علم معانی ان اصول و قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعہ ان طریقوں

---

[1] الدکتور بدوی طبانة: ابو هلال العسکری ومقاییسه البلاغیة ص ۷۔

کو جانا جاتا ہے جن کے ذریعہ کلام کے اقتضائے حال کے مطابق ہونے کی حقیقت معلوم ہوتی ہے یعنی مقتضائے حال کی شناخت اور اسکے مطابق کلام کو ترتیب دینے کا طریقہ علم معانی ہے،

اس علم کے باقاعدہ موجد و معمار شیخ عبد القاہر جرجانی (المتوفی ۴۷۱ھ) ہیں۔

علم البیان | اصطلاحاً علم بیان ان اصول و قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعہ ایک ہی مضمون کو متعدد طریقوں سے ادا کرنے کا سلیقہ دلالت عقلیہ کے توسط سے سیکھا جاتا ہے،

اس علم کا بانی ابو عبیدہ ہے اور معماروں میں جاحظ، ابن المعتز، ابو ہلال عسکری اور شیخ عبد القاہر جرجانی کے نام سرفہرست ہیں۔

علم البدیع | علم بدیع اصطلاح بلاغت میں ایسے علم کے جاننے کا نام ہے جس کے ذریعہ ایسی صورتیں معلوم ہوتی ہیں جو کلام کے حسن و زیبائش اور رونق و جمال کو اقتضاء حال کی مطابقت اور مفہوم کی وضاحت کے ساتھ ساتھ حالات و ضرورت کے لحاظ سے بڑھاتی ہیں،

اس علم کا موجد ابن المعتز (م ۲۹۶ھ) تھا۔ قدامہ بن جعفر، ابو ہلال عسکری، ابن رشیق اور صفی الدین حلی کو معماروں میں گنا جاتا ہے۔[1]

ابتداء اور تدریجی ارتقاء | قدماء کے نزدیک بلاغت وسیع معنوں میں ادبی تنقید سے عبارت تھی، ادبی تنقید کو فن بلاغت کی ابتدائی شکل قرار دیا جا سکتا ہے، ایک زمانہ تک نقد و بلاغت باہم اگر خلط ملط رہے ہیں، اس لئے ابتدائی تحقیق کے مرحلہ میں تنقیدی عناصر پر گفتگو ناگزیر ہے،

عصر جاہلیہ | "عصر جاہلیہ" میں ادبی تنقید کے عناصر نمایاں تھے، مگر باقاعدہ طور پر فن تنقید رواج نہ تھا، ان کے خطبات و امثال اور اشعار بلاغت کے اعلیٰ نمونے تھے لیکن باقاعدہ

۱؎ البلاغۃ الواضحۃ (علی الجارم) سے استفادہ۔

بلاغی اقدار منضبط نہ ہوئے تھے ،

یونان کی طرح یہاں بھی ادبی تنقید کی کسوٹی محض ذوق کو سمجھا جاتا تھا، ارسطو نے اپنی مشہور کتاب "الشعر" میں پہلے پہل تنقید کے اصول مرتب کرتے ہوئے کہا کہ یونان میں تنقید کا انداز سلبی یا انفعالی ہے اسے ختم ہونا چاہیئے، کچھ یہی حالت عصر جاہلیہ کی تنقیدات کی بھی، وہ محض سلبی اور ذوقی چیزیں تھیں، اور جا بجا تنقید کے قابل قدر خیالات بکھرے ہوئے تھے، جاہلیہ میں عموماً شعر اور شعرا کے بارے میں اظہار خیال کو "نقد" کہا جاتا تھا ،

دھیرے دھیرے شعرا کے باہمی مقابلوں، اسواق عرب میں ادبی جلسوں، بادشاہوں اور امراء کے درباروں میں شاعرانہ دلچسپیوں نے نقد کو آگے بڑھایا، شعر و سخن اور ادبی مباحث کے لئے موسمی میلوں کی ادبی نشستوں نادی قریش، دارالندوہ اور سوق عکاظ، سوق ذوالمجاز اور سوق ذوالمجنہ نے اس کو پروان چڑھایا جسکی بنا پر نقد و بلاغت کے تدریجی ارتقا میں تیزی پیدا ہوئی، نابغہ، خنساءؓ اور حسانؓ کی تنقید میں روح انتقاد کی حیثیت سے تاریخ ادب کے دامن میں اب بھی تسلیم کیجاتی ہیں، یہ اور بات ہے کہ یہ تنقیدی صلاحیتیں منظم و مرتب نہ تھیں، "الشعر دیوان العرب" اور "أشعر الناس امرؤ القيس اذا ركب، وزهير اذا رغب والنابغة اذا رهب والاعشى اذا طرب" اسی دور کے تنقیدی شہ پارے ہیں۔

صدر اسلام اور عہد اسلامی | عصر جاہلیہ میں عصبیت اور قبیلہ پروری کے جذبات عناصر نقد میں نمایاں رہے، اس دور میں ذاتی تاثرات اور شخصی میلانات کا اظہار ہوا کرتا تھا، اسلام نے اگر سب سے پہلے عصبیت اور حمیۃ الجاہلیہ کو ختم کیا جس کے نتیجہ میں عدل و توازن اور اخلاقی اقدار کو فروغ ہوا، ادبی تنقید بھی توازن اور عدل سے متعارف ہوئی، ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا کے ساتھ ساتھ الشعراء يتبعهم الغاوون کہہ کر

افراط وتفریط میں توازن پیدا کیا، آگے الا الذین آمنوا کے ذریعہ استثنار بیان کر کے تعمیری شعروادب کی تحسین کی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امراء القیس کی شاعرانہ حیثیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس کے برے پہلو کو بھی واضح کیا ہے، آپ نے فرمایا وہ بحیثیت شاعر سب سے اعلیٰ تو ہے لیکن نار جہنم کی طرف لے جانے والا قائد بھی وہی ہے" امرء القیس آشعر الشعراء وقائدھم الی النار"

زہیر کے بارے میں حضرت عمرؓ کی تنقید ایجابی نقد کی شاندار علامت ہے آپ نے فرمایا:۔

"ان کان لا یعاظل فی الکلام وکان یتجنب وحشی الشعر ولم یمدح احد الا بما فیہ"

زہیر کے کلام میں الجھاؤ نہیں ہے، نامانوس اور غریب الفاظ احتراز کرتا ہے اور وہ غیر واقعی اوصاف سے کسی کو متصف نہیں کرتا۔

ڈاکٹر سر اقبال نے لکھا ہے عنترہ کا یہ شعر

ولقد ابیت علی الطوی وأظلہ حتیٰ انال بہ کریم المأکل

برابر پڑھا کرتے تھے اور اپنی پسندیدگی کا اظہار فرماتے ہوئے کہتے "کاش میں ایسے شاعر سے مل سکتا"[۱]

قرآن کریم کا سب سے بڑا معجزہ اس کی بلاغت ہے، اس لئے لوگ صدر اول ہی سے بلاغت کے جویا بن گئے، حضرت معاویہؓ نے ایک بار صحار العبدی سے پوچھا" بلاغت سے تم کیا سمجھتے ہو؟ جواب ملا" ایجاز" پوچھا گیا ایجاز کیا ہے؟ تو کہا" ان تجیب فلا تبطی وان تقول فلا تخطی" بلاغت تو ایجاز کو کہتے ہیں اور ایجاز یہ ہے کہ جواب ہو تو برجستہ ہو اور گفتگو میں غلطی نہ ہو، یعنی موقع پر فوراً ٹھیک بات کا کہہ گذرنا بلاغت بتایا"[۲]

---

[۱] مضامین اقبال: مرتبہ امتیاز علی تاج (مضمون: رسالت مآب کا ایک ادبی تبصرہ)

[۲] البیان والتبیین: جاحظ ص ۷۰

پہلی ہی صدی میں نقد و بلاغت کے فن میں وسعت پیدا ہو گئی، الفاظ، معانی، اوزان کا لحاظ رکھا جانے لگا، ادبی موازنے ہونے لگے، لغت، نحو، عروض اور شاعری کی شخصیت معرض بحث میں آنے لگی، جریر، فرزدق، اخطل کے شعری مناظرے اسی دور میں ہوئے، ابن المقفع نے بھی بلاغت پر توجہ مبذول کرتے ہوئے کہا:

البلاغة هي التي اذا سمعها الجاهل ظن آنه يحسن مثلها۔	بلاغت یہ ہے کہ اگر جاہل بھی سنے تو اسکے اندر بھی یہ جذبہ پیدا ہو جائے کہ کیا وہ ایسی خوبصورت چیز پیش کر سکتا ہے،

ایک دوسری جگہ زیادہ جامعیت کے ساتھ بلاغت کا مفہوم یوں پیش کیا۔

البلاغة اسم جامع لمعانی تجری فی وجوه کثيرة	بلاغت ایک معانی کے ایک جامع اسم کو کہتے ہیں جو بہت سی صورتوں میں جاری و مساوی ہوا کرتا ہے۔

دوسری صدی میں محدثین و مولدین کے گروہ نے رندی و سرمستی کو موضوع شعر بنایا، سکینہ بنت حسینؓ اور مسلم بن ولید نے اس دور میں نقد و بلاغت پر خاص توجہ دی بحیثیت مجموعی عہد اوائل میں صرف و نحو اور دوسرے علوم عرب کی طرح بلاغت کے اصولوں کو بھی ادبی تنقید کے آلہ کار کی حیثیت سے برتا گیا، قدامہ کی نقد الشعر اور نقد النثر کو بلاغت اور تنقید دونوں فنون میں شمار کیا جاتا ہے، بلاغت کے مفہوم سے مطابقة الکلام لمقتضی الحال کی قید اگر ہٹا دی جائے کسی زحمت کے بغیر فن بلاغت فن تنقید ادب کے درجے میں اتر آئیگا،

فن بلاغت کا اجمالی جائزہ | تیسری صدی ہجری میں بلاغت کو مستقل فن کا درجہ دیا گیا،

بشر بن المعتمر نے سب سے پہلے ایک قیمتی رسالہ "بلاغت" کے موضوع پر قلمبند کیا، جاحظ نے اس رسالہ کا تذکرہ اپنی کتاب البیان والتبیین میں (صفحہ ۵۷) پر کیا ہے، اس کے بعد ابو حاتم سہل بن محمد الجشمی السجستانی (المتوفی ۲۴۸ھ) نے ایک کتاب کتاب الفصاحۃ لکھی،[۱] پھر معتزلہ نے عنان بلاغت سنبھال لی، اعجاز القرآن کی روشنی میں علم بلاغت کے پودے کی آبیاری اصول دین سمجھ کر زیادہ تر معتزلہ ہی نے کی، خود جاحظ اسی طبقے سے تعلق رکھتا تھا۔ باقاعدہ طور پر سب سے پہلے منظم طور پر جاحظ (المتوفی ۲۵۵ھ) ہی نے اس موضوع پر کام کیا اور الجھے ہوئے حقائق کی ترکیب و تنظیم سے ایک مستقل اور بلند پایہ فن کو وجود بخشا۔

ابن خلدون کے الفاظ میں "جاحظ، قدامہ اور جعفر بن یحییٰ وغیرہ نے سب سے پہلے اس علم پر کچھ رسالے لکھے، پھر مسائل کا بروز بروز اضافہ تھوڑا تھوڑا ہوتا رہا تا آنکہ سکاکی نے اسکا لب و لباب نکال کر پیش کیا، اس کے مسائل کو ترتیب دیکر ابواب میں مبوب کیا، اور مفتاح کے نام سے ایک بلند پایہ کتاب لکھی۔ اس نے اپنی کتاب میں نحو صرف اور علم بیان میں ہر سہ علوم کو جگہ دی، پھر متاخرین کی نظر میں یہ کتاب ایسی چڑھی کہ سب نے اپنی تصانیف کے لئے اسی کو نمونہ بنایا، اور اسکی رہنمائی میں جو متون تیار ہوئے وہ آج تک پڑھے پڑھائے جاتے ہیں"،[۲] سکاکی نے تبیان میں خود ہی اس کا خلاصہ لکھا، ابن المالک نے المصباح کے نام سے، جلال الدین قزوینی نے الایضاح اور التلخیص کے نام سے اور پھر سعد الدین تفتازانی نے مختصر المعانی کے نام سے اس کی شرح لکھی، مطول بھی اسی کی طویل شرح ہے۔

ابن خلدون مزید لکھتے ہیں۔ مشرق اور عجم میں اس فن کی زیادہ ترقی ہوئی، زمخشری

---

[۱] ابن خلکان ۲ ص ۲۱۹،

[۲] ابن خلدون: مقدمہ، ص ۵۷۷ (اردو ترجمہ عنایت اللہ)

کی تغیر کی بنیاد اسی فن پر ہے۔ اہل مغرب نے علم بدیع پر خصوصی توجہ دی، کیونکہ بعض محاسن شعر سے زیادہ لگاؤ تھا مگر معانی وبیان گہرا مطالعہ چاہتے ہیں اور مشکل بھی ہیں اسلئے مغرب میں ان کی پذیرائی نہیں ہوئی، اہل افریقہ میں ابن رشیق قیروانی نے کتاب العمدہ جیسی بلند پایہ کتاب لکھی حتی کہ عبدالقاہر جرجانی اور سکاکی وغیرہ نے اسکو بام عروج پر پہنچا دیا۔

ارتقاء بلاغت کا عمومی جائزہ البیان والتبیین (جاحظ) علم بلاغت میں سب سے پہلے اور باقاعدہ کتاب جاحظ (المتوفی ۲۵۵ھ) کی "البیان والتبیین" ہے، یہ بلاغت کی بنیادی کتابوں میں بڑی اہمیت کی حامل ہے، جاحظ محض متکلم نہ تھا، ادیب اور مفسر بلاغت بھی تھا، اس نے فنون ادب کے معاییر کو بلاغت کی تشکل اور عربیت کے رنگ میں رنگ کر نہایت خوش اسلوبی سے پیش کیا۔ یوں تو "البیان والتبیین" خطبات ومقالات پر مبنی ہے جن کی ترتیب وتنقیف میں بلاغت کے اصولوں کو برتا گیا ہے، لیکن ضمنی طور پر جاحظ نے مختلف بلاغی اصطلاحات، تشبیہات، استعارات، مجاز، مزدوج ایجاز، اطناب اور بدیع پر نہایت خوش اسلوبی سے سیرحاصل گفتگو کی ہے،

مخارج حروف اور تنافر کلمات پر گفتگو کرتے ہوئے جاحظ نے الفاظ ومعانی کے تناسب کو جان بلاغت قرار دیا ہے، وہ لکھتا ہے،

فاذا کان المعنی شریفا، واللفظ بلیغا، وکان صحیح الطبع بعیدا من الاستکراہ، صنع فی القلب صنیع الغیث فی التربۃ الکریمۃ،[۱]	اگر معنی عمدہ اور لفظ بلیغ ہوگا اور مخاطب صحیح الطبع اور ناگواری سے دور ہوگا تو اسکا اثر دل پر وہی ہوتا ہے جو زرخیز مٹی پر بارش کا ہوا کرتا ہے۔

[۱] جاحظ: البیان والتبیین ج ۱ ص ۲۱۹،

جاحظ کی اس معرکۃ الآرا کتاب نے نقد و نظر اور ادب و بلاغت کے دریچے کھول دئے، اب لوگ باقاعدہ طور پر ادبی اور بلاغی موضوعات پر کھل کر لکھنے لگے، ابو تمام اور بحتری کے فن پر تنقیدیں ہوئیں، ابو عبیدہ کی مثالب العرب، ابن سلام کی طبقات الشعراء اور ابو سعید سکری کی اشعار الہند تبیین اسی دور کی یادگاریں ہیں۔

"البدیع" (ابن المعتز) | جاحظ کے بعد ابن المعتز (۲۴۹ھ — ۲۹۶ھ) کا نام روشن ہے، ابن المعتز ایک عباسی خلیفہ تھا، مادی خلافت میں تو وہ ناکام رہا، لیکن اس نے خود کو جاحظ کی علمی وراثت کا کامیاب خلیفہ ضرور ثابت کر دکھایا، جاحظ نے البیان کے تیسرے حصے میں بدیع پر گفتگو کرتے ہوئے بشار راعی اور عتاب وغیرہ کی کوششوں کا تذکرہ کیا گیا تھا یہ گفتگو ناکافی تھی، عبداللہ بن المعتز نے اپنے فطری اسلوب نگارش کیساتھ بدیع کے جملہ فنون پر سیر حاصل گفتگو کی، اس نے بدیع کے سترہ فنون مستنبط کئے، کتاب الاغانی کی بعض روایات کی بنا پر بہت سے اہل علم کا خیال ہے کہ اس نے اپنے درباری ادیب جعفر سے جو قدامہ کے والد تھے بہت کچھ استفادہ کیا تھا جعفر بلاغت کی یونانی اصطلاحات کا بہت بڑا واقف کار تھا،

ابن المعتز کے دور تک علم بدیع نے مستقل فن کی حیثیت حاصل نہ کی تھی، بدیع کے احکام و مسائل موجود ضرور تھے مگر وہ سب غیر منظم ہونے کے سبب عمومی طور پر بلاغت اور بیان کے احکامات کی حیثیت سے جانے جاتے تھے، خود ابن معتز نے بدیع کے نام سے لغوی معنی کی رعایت کرتے ہوئے بہت سی انوکھی اور دلکش تعبیرات خواہ اصطلاحی طور پر وہ علم بدیع سے متعلق ہوں یا نہ ہوں اپنی "البدیع" میں عمداً یا سہواً بھر دی ہیں حالانکہ ابن معتز ہی "علم البدیع" کا مخترع سمجھا جاتا ہے، صحیح معنوں میں امتیاز و تفریق پانچویں صدی سے شیخ عبدالقاہر جرجانی کے بعد ہوئی، استعارات، تشبیہات وغیرہ

کے مسائل ابن معتز اور بعض جگہ جاحظ نے بھی بدیع کے ذیل میں بیان کئے ہیں، جو صاف طور پر اب علم بیان سے تعلق رکھتے ہیں، مثلاً استعارہ مکینہ کی مثال، ساعد الدھر وکاھلہ، ومنکبہ اور استعارہ تصریحیہ طلع البدر علینا من ثنیات الوداع، کو، البدیع، میں بدیع میں بیان کیا گیا ہے، حالانکہ یہ مثالیں اپنی بداعت و ندرت کے باوجود تمام تر علم بیان سے متعلق ہیں۔ ابن معتز کے زمانہ (تیسری صدی ہجری) میں باقاعدگی سے نقد و بلاغت پر توجہ مبذول کرنے کا آغاز ہوا، ابن سلاّم، ابن قتیبہ، ابن طبا طبا، ابو سعید سکری اسی دور میں تھے، ان کے اثر سے نقد و بلاغت کے علوم چار طبقوں میں منقسم رہے،

۱۔ اہل لغت ۲۔ اہل ادب

۳۔ دیگر زبانوں سے استفادہ کرنیوالے لوگ ۴۔ یونانی علوم کے فضلائے عرب

نقد الشعر (قدامہ بن جعفر) قدامہ بن جعفر کا شمار یونانی علوم کے فضلائے عرب میں ہوتا ہے، قدامہ نے ابن معتز کے ادبی ورثہ میں بڑا تنوع پیدا کیا، اور ابن معتز کی بدیع میں مزید ۱۳ قسمیں شامل کیں اور فکر و نظر کے ایسے دریچے کھولے کہ بدیع ابن حجہ حموی (۸۳۷ھ) تک پہونچکر ۱۴۲ قسموں تک پہنچ گئی جیسا کہ ابن حجہ کی خزانۃ الادب سے معلوم ہوتا ہے،[1]

ارسطو کی "الخطابۃ" اور "الشعر" کے عربی ترجمے علی الترتیب ابن اسحاق اور ابن یونس نے قدامہ سے پہلے کر دئے تھے، لیکن باقاعدہ طور پر یونانی بلاغت سے استفادہ و استخراج کا کام قدامہ بن جعفر نے کیا، قدامہ چوتھی صدی کے نصف اول کا ادیب فاضل نقد و بلاغت تھا، ابن المعتز کے ادبی ورثہ سے اس کا تعلق ہے، اس لئے تاخیر زمانی کو نظر انداز کرکے ابن المعتز کے فوراً بعد اسکا تذکرہ کیا جاتا ہے، تاکہ تاریخ بلاغت کے سلسلہ میں الجھن

---

[1] احمد حسن زیات: تاریخ ادب عربی ص ۵۵۰ (اردو ترجمہ)

نہ پیدا ہو، قدامہ نے ادب وفلسفہ کی آمیزش سے ارسطو اور اس کے شاگرد افلاطون کے نظریات کی روشنی میں عربی فن بلاغت خصوصًا بدیع کو جامعیت بخشی، اس کی کتابوں میں "نقد الشعر" اور "نقد النثر" اور صناعۃ الکتابۃ بہت مشہور ہیں، اول الذکر دونوں کتابیں بلاغت اور تنقید ادب کے شاہکار کی حیثیت سے تمام نقد بلاغت کے طلبہ کے لئے مشعلِ راہ ہیں۔

اسی دور میں ایک اور اہم ترین کتاب لکھی گئی، یہ ابن طباطبا کی "عیار الشعر" تھی، اس کتاب میں تنقید ادب کے بلاغی اصول اور عروض شعر سے متعلق نہایت اہم مباحث ومسائل پیش کئے گئے ہیں بے شبہہ یہ کتاب شعر وسخن اور تنقید ادب کی بلند پایہ کسوٹی ہے، ابھی تک یہ کتاب ناقابلِ اعتنا تھی، اب دورِ حاضر کے بعض مصری فضلا، کی توجہ سے شائع ہوئی ہے[1]۔

"اعجاز القرآن" (باقلانی) قدامہ بن جعفر کے بعد باقلانی (صاحب اعجاز القرآن) کا نام نمایاں ہے جنھوں نے قرآن کریم کے ادبی و بلاغی اعجاز کو ثابت کرتے ہوئے علم بلاغت کی ارتقاء میں نمایاں حصہ لیا،

رمانی نے اپنی تفسیر میں اعجاز کے اسباب پر گفتگو کرتے ہوئے بیان و بدیع اور انکے انواع واقسام کو واضح کیا ہے، اعجاز قرآنی کو استعارہ اور مجاز وغیرہ کے ذریعہ بھی مدلل کیا ہے، مگر باقلانی ان مناہج سے کوئی خاص ربط وتعلق نہیں رکھتے، وہ حکایتی انداز سے بھی اثبات اعجاز کے قائل نہیں، مغیبات کے ذریعہ عوام کو قائل کرنے کے مخالف ہیں، وہ قرآن کریم کی آیتوں کے درمیان نظام فصل پر غور وفکر کرنے کی تعلیم دیتے ہیں،

[1] الدکتور طہ الحاجری: عیار الشعر لابن طباطبا العلوی" (طبعۃ المکتبۃ التجاریۃ قاہرہ ۱۹۵۶ء)

اور پھر آیتوں کے فصل کو محور بنا کر اس کے اعجاز کو مبرھن کرتے ہیں، باقلانی نے لکھا ہے کہ آیتوں کے درمیان وصل وفصل بجائے خود ایک اعجاز ہے، اس کے اسلوب کو نہ تو نثر میں رکھا جاتا ہے اور نہ شعر ہی کے دائرہ میں داخل کیا جاسکے گا، وہ تو بس ایک ایسی کتاب ہے جس کی آیتیں محکم ہیں اور ایک دانا وبینا ذات گرامی کی طرف سے واضح طور پر فصل کے ساتھ بیان کی گئی ہیں، (کتاب فصلت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم علیم)

شیخ باقلانی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ فواصل سجع بھی نہیں، سجع تو کاہنوں کی زبان جن کی تردید خود قرآن نے کی ہے، البتہ اگر اسے سجع معجز کے قسم کی ایک منفرد صنف کہنا چاہیں تو ضرور کہہ سکتے ہیں۔ آیات قرآنی میں دراصل ایک خاص قسم کی لفظی تنظیم ہے جو نغمہ آفریں وقوف وفواصل کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے، اس کی ہمسری سے بنی نوع انسان عاجز ہیں، اور اعجاز قرآن کے منجملہ خصائص میں یہ بھی ایک گراں بہا امتیازی خصوصیت ہے، عبدالقاہر جرجانی اس نہج پر اثبات اعجاز کے کچھ زیادہ قائل نہیں،

باقلانی کا زمانہ چوتھی صدی ہجری کا نصف آخر تھا، اس دور میں ابن عبدربہ (۳۲۸ھ) کی العقد الفرید، ابن ندیم (۳۸۵ھ) کی الفہرست، ابو ہلال عسکری کی الصناعتین، ابوعبداللہ مرزبانی (۳۸۴ھ) کی الموشح، ثعالبی (م ۴۲۵ھ) کی یتیمۃ الدھر، ابن شہید قیروانی (م ۴۲۶ھ) کے رسائل الانتقاد، خوارزمی (۴۰۳ھ) کے الرسائل اور ابن رشیق (م ۴۵۶ھ) کی العمدۃ اور دوسری اہم ادبی کتابیں منظر عام پر آئیں۔

الصناعتین (ابو ہلال العسکری) | باقلانی کے دوش بدوش ابو ہلال عسکری (المتوفی

۳۹۵ھ) کی بلاغی خدمات انتہائی تابناک ہیں، ابو ہلال کی سب سے مشہور کتاب "الصناعتین" ہے جس میں انھوں نے نثر و نظم کی صنعتوں کو متمائز کرتے ہوئے انکے الگ الگ امتیازی خصائص اور نقد و نظر کے لئے ان کے بلاغی معیار و مقیاس بیان کئے ہیں[1] حقیقت یہ ہے کہ ہر شاعر اور ادیب کو ان معیاروں کا پڑھنا ضروری ہے،

ابو ہلال نے ادبی اسلوب اور فنی تعبیر کے مسائل پر خصوصی توجہ مرکوز کی ہے، قدامہ نے بدیع میں کچھ گرانقدر اضافے کئے تھے، ابو ہلال نے ابن المعتز اور قدامہ کے افکار کو منظم و مبوب کیا، پھر ان میں درج ذیل چھ اضافے کئے،

(۱) تشطیر (۲) محاورہ (۳) تطریز (۴) مضاعف (۵) استشہاد (۶) تلطف

نوعیت کے لحاظ سے یہ کتاب قدامہ کی نقد النثر اور نقد الشعر کا تتمہ و تکملہ کہی جاسکتی ہے، لیکن قدر و قیمت میں یکتا ب بے نظیر ہے، ابو ہلال کی تخلیقی صلاحیتوں نے الصناعتین کے ذریعہ فکر و فن کے بکثرت دروازے کھولے، مقدمۃ الکتاب میں علم بلاغت کی اہمیت، غرض و غایت اور اقسام کا تجزیہ کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے بعد سب سے بنیادی اور بزرگ و برتر علم بلاغت کا علم ہے، جو ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر کلام الٰہی کے ادبی اعجاز اور رسالت کی تصدیق بہت مشکل معلوم ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں:

"ان مسألة البلاغة مسألة جوهرية في الدين فان أحق العلوم بالتعلم واولاها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه علم البلاغة و معرفة الفصاحة الذي به يعرف اعجاز كتاب الله تعالى الناطق بالحق الهادي الى سبيل الرشد المدلول به على صدق الرسالة

[1] الدکتور بدوی طبانۃ: ابو ہلال العسکری و مقاییسہ البلاغیۃ ص ۱۲۵،

وصحۃ البنیۃ"[1]

کتاب الصناعتین میں ابو ہلال کا اسلوب نگارش مشکل نہ کے بجائے خالص ادبیانہ ہے۔ کہیں کہیں استدلالی رنگ بھی نظر آتا ہے، عموماً اسالیب کی دلکشی پر توجہ دی گئی ہے، مگر معانی کی خوبی وعمدگی پر بھی پوری توجہ ہے، اس کا کہنا ہے "معنی اگر گھٹیا ہیں تو لفظوں کی خوبی کوئی خوبی نہیں" (ولاخیر فیما أجید لفظہ اذا سخف معناہ)

ابو ہلال عسکری کے نزدیک معانی کی حیثیت جسم کی سی ہے، الفاظ کی حیثیت ایسی ہے جیسے جسم پر لباس، اگر جسم ہی بیمار ہو تو خوبصورت کپڑے بیکار ہوں گے، وہ رقمطراز ہے:

"وانہ لاخیر فی الکسوۃ الجمیلۃ علی البدن العلیل السقیم"

اخلاق سے گرے ہوئے خیالات و الفاظ بیمار ذہنیت کی علامت ہیں، متبنی کے ایک شعر:

وانی علی شغفی بما فی خمرھا لاعف عما فی سراویلاتھا

پر نہایت سخت لہجہ میں تبصرہ کرتے ہوئے کہا اس شعر میں کنایہ انتہائی قبیح ہے جو ذوق لطیف کو ٹھیس لگاتا ہے" ایسے لفظ کے ذریعہ جو پاکبازی ظاہر کی گئی ہو اس سے تو اچھا فجور ہی تھا" ابو ہلال کے الفاظ ہیں:

"الفجور أحسن من عفاف یعبر عنہ بھذا اللفظ"

بہرکیف دس ابواب اور تین فصلوں پر مشتمل یہ کتاب اپنے موضوع پر عدیم النظیر ہے۔

"الموازنۃ بین أبی تمام والبحتری" (ابن بشر آمدی) علم بلاغت کے تاریخی ارتقاء میں آمدی کی مشہور کتاب "الموازنۃ بین ابی تمام والبحتری" نے اہم رول ادا کیا، ساتویں صدی کے مشہور محقق ابن الاثیر اس کتاب سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے، جیسا کہ انھوں نے خود اپنی کتاب

[1] کتاب الصناعتین، المقدمۃ، ابو ہلال عسکری،

"المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر" میں اس کا اعتراف کیا ہے:

یوں تو اس کتاب میں دو شاعروں کے محبین کے درمیان مباحثہ و مناظرہ کے طور پر ایک ادبی موازنہ ہے، لیکن حقیقۃً تنقید ادب اور فن بلاغت کے بےشمار مباحث اس کتاب میں موجود ہیں۔ اس کا کہنا ہے، ابو تمام معانی کا زیادہ اہتمام کرتا ہے، لفظوں کا نہیں حالانکہ شعر و سخن کا جمال اس کے دلکش لباس یعنی لفظوں ہی میں پوشیدہ ہوا کرتا ہے، بحتری کے یہاں الفاظ کی شیرینی، وصف کی خوبی، خوش ادائیگی کے ساتھ ساتھ سادگی وسلاست اور مخصوص قسم کا آب و تاب پایا جاتا ہے، اس کے بعد خاتمہ پر قول فیصل صادر کرتے ہوئے مصنف کہتا ہے:

"الشعر أجوده أبلغه، والبلاغة إنما هي إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة مستعملة سليمة من التكلف"

سب سے اچھا شعر وہی ہے جو سب سے بلیغ بھی ہو اور بلاغت تو بس ایسے آسان، عام فہم اور شیریں الفاظ کے ذریعہ جو تکلف سے پاک ہوں مفہوم تک رسائی حاصل کرنے اور غرض و غایت کو پالینے کا نام ہے۔

آمدی نے صنائع بدائع میں اعتدال و توازن پر قائم رہنے کی تلقین کرتے ہوئے کہا "الاغراق لابد أن یؤدی صاحبہ الی الھلکۃ" (غلو و اغراق تو ضرور آدمی کو لے ڈوبتی ہے) مسلم بن ولید کے اتباع میں ابو تمام نے ہر شعر میں کوئی نہ کوئی بداعت پیدا کرنے کی کوشش کی، یہ اس کی انتہا پسندی تھی جس کی بنا پر وہ اپنی شاعری کے محاسن کو لے ڈوبا، مضامین کی بہتات اور بدائع میں افراط ہی کا نتیجہ تھا کہ اس کی شاعری دلکشی سے محروم ہوگئی، مصنف نے بشر بن تمیم کی کتاب سرقات البحتری من ابی تمام کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ ہر ایک کسی نہ کسی

سے استفادہ کرتا ہے، توارد خیال بھی ایک دوسرے کے درمیان خود بخود ہوتا رہتا ہے، ہمکو مسروقہ کا الزام لگانے میں محتاط رہنا لازمی ہے۔

عروض وقوافی اور ایک ایک حرکت وسکون تک میں ادبی موازنہ آمدی کی دقیقہ رسی اور سخن فہمی کا پتہ دیتا ہے، دو شاعروں کے اسی موازنہ میں بلاغت کے تمام فنون تشبیہات، استعارات، تجنیس اور صنعت طباق وغیرہ سے متعلق تمام ہی مباحث زیر بحث آگئے ہیں، ابن المعتز، جاحظ، اور بزرجمہر (فارسی) سے استفادہ اور خود آمدی کی جدت وجودت کتاب میں ہر جگہ نمایاں ہے، تعقید، تنافر، غیر مانوس الفاظ اور مشکل تراکیب کے سلسلہ میں آمدی کی رائے نہایت قابل قدر ہے،

"الوساطۃ بین المتنبی وخصومہ" (قاضی علی جرجانی) | شیخ عبد القاہر جرجانی کی یہ تصنیف دراصل صاحب بن عباد کی کتاب مساوی المتنبی کا جواب ہے، شاعر کی فطرت اور ماحول کی تاثیر و تاثر پر گفتگو کرتے ہوئے قاضی علی نے لکھا ہے کہ فطرت انسانی مختلف اور نرم وگرم ہوا ہی کرتی ہے، عدی بن زید جیسے جاہل شاعر کے کلام میں جو نرمی ہے وہ تہذیب وتمدن اور اخلاق واسلام کے باوجود فرزدق کے یہاں ناقابل تصور ہے قاضی علی نے زبان وبیان اور اقتضائے حال کے معیاروں سے اس کتاب میں بحث کی ہے اور شعر کے اغراض واسالیب سے بحث کرتے ہوئے موضوع کے مطابق تغیر اسلوب پر زور دیا گیا ہے، اسلوب بیان کی یکسانیت ایک طرح کی خامی ہے مضامین کی مناسبت سے لفظوں کی ترتیب وترکیب اور تعقص ناگزیر ہے، غزل کے الفاظ فخر کے مماثل نہ ہوں گے، طنز وتعریض کے الفاظ مدح وتوصیف میں کام نہ دیں گے۔ مراثی کے کلمات واسالیب تشبیب میں نہیں کھپ سکتے، ان باتوں کا لحاظ شعری

میں نہیں بلکہ نثر میں بھی ضروری ہے، قاضی علی نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ صنائع بدائع کی کثرت سے فلسفہ تو مرتب ہو سکتا ہے، قابلیت کا سکہ بھی بیٹھ سکتا ہے، زبان و بیان کی ترقی بھی ہو سکتی ہے لیکن روح ادب کی تسکین اور شاعرانہ ذوق جمال کی آسودگی و انبساط کا سامان میسر ہونا ناممکن ہے۔

یونان کے شاعرانہ مبالغہ کا مصنف مخالف ہے، وہ کہتا ہے وہ مبالغہ بھی کیا جو کبھی ممدوح کو فرشتہ اور کبھی شیطان بنا کر رکھدے، سرقات شعری کے سلسلہ میں کہتے ہیں، بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا رہا ہے کہ چراغ سے چراغ جلتا رہا ہے، واردات، جذبات و احساسات یکساں ہیں اس لئے یگانگت و مماثلت کی بنا پر فوراً سرقہ کہدینا صحیح نہیں، تا آنکہ ہو بہو نقل ہو۔

تشبیہ، اس کے انواع، استعارہ، اس کے اقسام، بدیع کے مسائل تجنیس، طباق اور پھر نحوی، صرفی اور لغوی مباحث کی روشنی میں تنبی کے فن پر یہ ایک فاضلانہ اور بلیغ کارنامہ ہے، انداز آمدی جیسا ہے، مگر اسلوب آمدی سے شگفتہ ہے۔

"سر الفصاحۃ" (ابن سنان) ابن سنان خفاجی کی "سر الفصاحۃ" ابن اثیر کے مراجع میں سے ہے، اس کتاب میں زیادہ تر صوتی لحاظ سے بحث کی گئی ہے، عربی زبان اور اہل عرب کے فضائل گنانے کے بعد وہ حروف ذکر کیے گئے ہیں جنکی بنا پر عربی زبان دنیا کی دوسری زبانوں سے ممتاز ہے، ابن سنان کے نزدیک ان حروف کی تین قسمیں ہیں:

(۱) متباعد المخارج (۲) متجاور المخارج اور (۳) متضاعف المخارج

ان حروف کی رعایت سے فصاحت تک پہنچنا آسان ہوتا ہے، ابن سنان نے "سر الفصاحۃ" میں مفرد الفاظ کی فصاحت کا راز درج ذیل آٹھ شرطوں میں مضمر بتایا ہے:

(۱) لفظ ایسے حروف سے مرکب ہو جو متباعد المخارج ہوں، متقارب المخارج اگر ہوں تو اُن کے درمیان کافی فرق و تفاوت ہو،

(۲) لفظ کی ترکیب میں سلیقہ مندی اور حُسن و خوبی کو ملحوظ رکھا گیا ہو، کیونکہ مخرج میں محض تباعد پوری طرح فصاحت کے لئے کافی نہیں ہوتا،

(۳) کلمہ بھونڈا (وحشیہ) نہ ہو،

(۴) گھٹیا (غیر ساقطہ عامیہ) نہ ہو،

(۵) عرف عام میں عموماً مستعمل بھی ہو،

(۶) کسی دوسرے ناگوار امر کی تاریخ و تعبیر وابستہ نہ ہو،

(۷) تعداد حروف میں کلمہ معتدل ہو، بہت زیادہ حروف کا ہونا بھی فصاحت کے خلاف ہو جاتا ہے،

(۸) کسی لطیف یا مخفی یا کمی کے مفہوم کی ادائیگی کے موقع پر تصغیر کا استعمال ہو

فصاحت مفرد کے بعد فصاحت مرکب کی بحث ہے، مصنف کے نزدیک ہر ادبی صنعت کا کمال پانچ چیزوں پر منحصر ہے،:

(۱) موضوع،

(۲) صانع و صنعت،

(۳) شکل و ہیئت،

(۴) وسیلہ و آلہ،

(۵) غرض و غایت،

غرض یہ کتاب اپنی جگہ نہایت عظیم الشان ہے۔ فصاحت چونکہ بلاغت کا پہلا زینہ ہے

اس لئے علم بلاغت کی ابتداء اور ارتقاء میں اس کتاب کا حصہ قابلِ تعریف حد تک مسلم ہے،

العمدۃ (ابنِ رشیق) سرالفصاحت کے بعد ابنِ رشیق قیروانی (المتوفی ۴۵۶ھ) کی مشہور کتاب "العمدۃ" کا نمبر ہے، یہ کتاب بھی نقد و بلاغت کا شاہکار ہے، جس میں مختلف ابواب کے تحت عوام سے لیکر فقہاء و علماء قضاۃ، خلفاء اور امراء تک کے اشعار کو بلاغت و نقد کے معیار پر پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے، شعر کے فائدے اور اس کے نقصانات، محاسن اور معائب اور اور اسی طرح کے بہت سے عنوانات پر علیحدہ علیحدہ قیمتی بحثیں اس کتاب میں موجود ہیں، شاعری پر قبائلی اثرات اور مشہور شعراء کے کلام پر سیر حاصل گفتگو بھی نقد و بلاغت کی کسوٹی پر اس کتاب میں کیجھی جاسکتی ہے۔

قیروان کے تابناک ادبی ماحول پر فلسفیانہ و متکلمانہ رنگ چھایا ہوا تھا کہ یکایک ابنِ رشیق جیسا فاضل ادیب ابھرا، اس نے "العمدۃ" کے نام سے زمانہ کے رائج مذاق کے خلاف ایک خالص ادبی و بلاغی کارنامہ انجام دیا، جو توقع سے زیادہ مقبول ہوا، ابنِ خلدون نے مقدمہ میں اس کے اس بلند پایہ ادبی کارنامے کی تعریف کی ہے کہ "اس بے نظیر کتاب میں بلاغت کے تقریباً سبھی مسائل زیرِ بحث آگئے ہیں" وسیع تر معنوں میں اگرچہ ابنِ رشیق نے ان اصولوں پر بھی اعتماد کیا ہے جو پہلے سے آمدی، قاضی جرجانی، جاحظ اور رمانی جیسے اہلِ بلاغت کے یہاں معروف تھے، تاہم چراغ سے چراغ جلتا ہے، دوسروں کے افکار کو اپنے خاص رنگ میں رنگ کر اور نئے سانچے میں ڈھال کر پیش کرنا بجائے خود ایک کارنامہ ہے، جس سے ان کی عظمت داغدار نہیں ہوتی، ابنِ رشیق عمدہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:-

"خیال کا اصل سرچشمہ نیچر ہے، تخیل اور جذب کی تحریک فطری مناظر سے ہونی چاہئے

شعراء کو تصنع کے بجائے حقیقت نگاری سے کام لینا لازمی ہے"[۱]

---

[۱] علی احمد رفعت: تاریخ ادب عربی ص ۳۰۴۔

میں سمجھتا ہوں یہ خیال آج کی تجریدی شاعری کی بنیاد ہے، اس لحاظ سے ابن رشیق کو اس کا موسس کہہ سکتے ہیں، فصاحت کے بنیادی اصولوں سے بحث کرتے ہوئے ابن رشیق نے آمد اور آورد کے مسئلہ کا احاطہ کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ

"شعر تو صحیح معنوں میں وہی ہے جو دل کی گہرائیوں سے نکلا ہوا ہو، لالچ یا کسی خوف کے باعث جو شعر کہا گیا ہوگا، وہ جاندار نہ ہوگا، امرءالقیس کی عظمت کا راز اسی حقیقت میں مضمر ہے، متنبی کی شاعری عقل کو اپیل کرتی ہے، دل پر کوئی پائدار اثر نہیں ڈالتی، شاعرانہ تعبیرات میں جان اسی وقت آتی ہے جب کہ اشعار تفلسف کی فکر سے ہٹ کر محض شاعرانہ رنگ و آہنگ میں ڈوب کر لکھے گئے ہوں، وہ شعر شعر ہی کیا جس میں حرکت، تڑپ اور روح کو وجد میں لانے کی صلاحیت نہ ہو، ؟ ابن رشیق کے الفاظ ہیں" انما الشعر ما اطرب وھزّ النفس و حرّک الطباع[۵] "! (باقی)

---

[۵] ابن رشیق: العمدہ ص ۴۴۔

آیۂ واورثنٰھا بنی اسرائیل

ایک نظر

از مولانا محمد شفیع حجۃ اللہ فرنگی محلی

(۳)

اب حل طلب "مشارق الارض ومغاربہا" کا معاملہ باقی رہا جسکا ذکر سورۂ اعراف میں ہے، تو وہ حضرات کہ جو "الارض" سے ارض فلسطین مراد لیتے ہیں ان کے خیال کے مطابق تو ارض فلسطین کے مشارق ومغارب مراد ہونگے یعنی دریائے فرات سے لے کر بحر متوسط تک بشمول ارض سینا جسے موجودہ اسرائیلی حکومت اپنے قبضہ میں کرنا چاہتی ہے، مگر آیۃ میں ارض فلسطین کا کوئی ذکر نہیں نہ ماقبل نہ مابعد، البتہ اس موقع پر مولانا مودودی نے تفہیم القرآن میں یہ عمدہ اور دلچسپ نکتہ پیدا کیا ہے کہ آیت میں "مشارق الارض ومغاربہا" کے بعد "التی بارکنا فیہا" موجود ہے، اور قرآن کی مختلف آیتوں میں "بارکنا فیہا" کا استعمال ارض فلسطین کے متعلق ہوا ہے، مثلاً "ونجینٰہ ولوطاً الی الارض التی بارکنا فیہا" وغیرہا اور سورہ بنی اسرائیل میں "المسجد الاقصیٰ" کے متعلق "الذی بارکنا حولہ" کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ "مسجد اقصیٰ" ارض فلسطین میں ہے اور اس مسجد کے گردا گرد کا بابرکت ہونا بتایا گیا ہے، مولانا مودودی کا یہ دلچسپ نکتہ اس پر موقوف ہے کہ "التی بارکنا فیہا" کا تعلق "الارض" سے ہو، جو "مشارق" اور "مغارب" کا مضاف الیہ ہے، لیکن اس سلسلہ میں یہ خلجان پیدا ہوتا ہے کہ مشارق الارض ومغاربہا والی وراثت کا ذکر تمام

الخ یعنی "غرق فرعون" اور "بنی اسرائیل کے تجاوز عن البحر" کے درمیان میں جا ما قبل وما بعد والی آیتوں کے ساتھ مذکورہ آیت سورہ اعراف میں اس طرح ہے۔

فانتقمنا منھم فاغرقنٰھم فی الیم بانھم کذبوا بایٰتنا وکانوا عنھا غافلین ہ واورثنا القوم الذین کانوا یستضعفون مشارق الارض ومغاربھا التی بٰرکنا فیھا وتمت کلمۃ ربک الحسنیٰ علیٰ بنی اسرائیل بما صبروا ودمرنا ما کان یصنع فرعون وقومہ وما کانوا یعرشون ہ وجاوزنا ببنی اسرائیل البحر فاتوا علیٰ قوم یعکفون علیٰ اصنام لھم الآیۃ۔

اور یہ تسلیم شدہ امر ہے کہ ارض فلسطین اور اس کے مشارق و مغارب پر بنی اسرائیل کا قبضہ خداوندی انتقام اور "غرق فرعون اور بنی اسرائیل کے تجاوز عن البحر" کے سیکڑوں برس بعد ہوا ہے، تو پھر ربط آیات کی کیا صورت ہوگی؟ اس موقع پر یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ ارض فلسطین کی تعبیر قرآن میں "الارض المقدسہ اور ارض مکتوبہ (مقررہ) یا موعودہ سے صرا کی گئی ہے، نہ کہ "مبارکہ" سے۔

سورہ مائدہ میں حضرت موسیٰؑ کا اپنی قوم سے ایک خطاب کا ذکر اس طرح ہوا ہے۔

یٰقوم ادخلوا الارض المقدسۃ	اے میری قوم اس مقدس زمین میں
التی کتب اللہ لکم الخ	داخل ہو جسکو اللہ نے تمہارے حصہ میں لکھدیا ہے الخ

اور یہ واقعہ غرق فرعون اور بنی اسرائیل کے تجاوز عن البحر کے بعد کا ہے اور قوم موسیٰ کے انکار کے بعد ان کو اللہ جل شانہ نے سزاءً چالیس سال تک ارض سینا میں بھٹکنے کے لئے چھوڑ دیا جیسا کہ اگلی آیتوں میں بیان ہوا ہے، اور یوں بھی خود

کسی زمین کو اللہ تعالیٰ کا "مقدس" یا "مبارک" قرار دینا اور کسی زمین کے متعلق "بارکنا فیہا" فرمانا یکساں مفہوم نہیں رکھتا، تفسیر کبیر میں التی بارکنا فیہا کے متعلق ہے،

التی بارکنا فیہا المراد بارکنا فیہا بالخصب وسعۃ الارزاق وذالک لا یلیق الا بارض الشام یعنی التی بارکنا فیہا سے مراد یہ ہے کہ اس میں ہم نے سرسبزی اور کھانے پینے کے سامان کی فراخی دی" اور اسکا تعلق ارض شام ہی سے ہو سکتا ہے،

اور "بارکنا فیہا" کا ذکر مولانا مودودی نے جن دوسری آیتوں میں کیا ہے ان آیتوں میں "التی بارکنا فیہا سے ارض فلسطین مراد ہونا کوئی مسلمہ امر نہیں ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت لوط کا دور دو پہلے ارض شام ہی میں ہوا تھا اور روایتوں میں آیا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ سے اسی ارض شام کے متعلق وعدہ کیا گیا تھا کہ تمھاری نسل کو یہ سرزمین دیجائیگی" اور "ارض سبا یمن سے ارض شام ہی تک کا راستہ آسان اور آرام وہ تھا وغیرہ وغیرہ

لیکن اگر سورہ اعراف والی وراثۃ مشارق و مغارب کا تعلق ارض فلسطین سے مان لیا جائے تو اس سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ سورہ شعراء اور سورۂ دخان والی آیۃ میں جس وراثت بنی اسرائیل کا ذکر ہے اس سے مراد سورہ اعراف والی وراثت ہے جیسا کہ مولانا مودودی بتانا چاہتے ہیں کیونکہ سورۂ اعراف والی وراثت کا تعلق خود سرزمین سے ہے اور سورۂ شعراء اور سورۂ دخان والی وراثۃ کا تعلق جنّٰت وعیون و زروع وغیرہ سے ہے، کیا ارض فلسطین میں بھی مصر کے جیسے جنّٰت وعیون و زروع وغیرہ تھے یا ہیں؛

دوسری صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مشارق الارض و مغاربہا میں "الارض" سے جنس ارض مراد ہو (کوئی خاص حصۂ زمین نہ ہو، اور "مشارق الارض" سے زمین کے

مشرقی ممالک" اور "مغارب الارض" سے زمین کے مغربی ممالک مراد ہوں اور وراثت بنی اسرائیل یوں پوری ہوئی کہ مشرق میں بھی بنی اسرائیل کو عرصہ کے بعد اقتدار حاصل ہو گیا (شام و فلسطین وغیرہ میں) اور مغرب وغیرہ میں بھی یاسوسی حکومت کے بعد مصر میں ان کو اقتدار حاصل ہوا۔ شام و فلسطین وغیرہ کا شمار مشرقی ممالک میں اور مصر کا مغربی ممالک میں اب بھی ہوتا ہے اور یہ آج کی بات نہیں، قدیم تاریخوں میں اسکا استعمال موجود ہے۔

تیسری صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ "مشارق الارض ومغاربہا" میں "الارض" سے مراد سرزمین مصر ہو چنانچہ مولانا ابو الکلام آزاد مرحوم نے ترجمان القرآن میں "مشارق الارض ومغاربہا" کا ترجمہ یوں تحریر فرمایا ہے:

"ملک کے تمام پورب کا اور اس کے مغربی حصوں کا کہ ہماری بخشی ہوئی برکت سے مالا مال ہے"

اور اس کے فٹ نوٹ میں تحریر فرمایا ہے:

"یعنی فلسطین اور شلیم کا ملک جو مصر کے پورب میں واقع ہے اور اس کے مغربی حصوں کا ملک یعنی جزیرہ نمائے سینا جو فلسطین کے پچھم میں ہے، یہ تمام علاقہ اس وقت مصری شاہنشاہی کا خراج گذار تھا"

اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ "الارض" سے سرزمین مصر مراد لیتے ہیں اور "مغاربہا" کی ضمیر "مشارق الارض" کی جانب پھیرتے ہیں (نہ کہ الارض کی جانب) اگر یہی صورت ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ "مغاربہا" والی ضمیر کا "مشارق الارض" کی جانب پھیرنا، عربی محاورات اور استعمالات کے مناسب نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسے موقع پر "مغارب"

سے اسی چیز کے "مغارب" مراد ہوتے ہیں جس کا ذکر "مشارق" کے سلسلہ میں ہوا ہو،

اور یہ امر کہ "یہ تمام علاقہ اس وقت مصری شاہنشاہی کا خراج گذار تھا"، یہ ثبوت طلب ہے
شاید ھکسوسی فراعنہ کے "حیران" سے تعلقات قائم ہونے کی بناء پر مولانا مرحوم اس نتیجہ پر
پہنچے ہوں لیکن ظاہر ہے کہ "تعلقات" کا اس نوعیت کا ہونا کہ انھیں "خراج گذاری" کا نام
دیا جائے، خوش فہمی ہی ہوسکتی ہے، یا شاید مولانا مرحوم اس زمانہ کا ذکر فرما رہے ہیں جب
مصری قبطی النسل شاہنشاہی نے ھکسوسی فراعنہ کا اقتدار ختم کر دیا تھا، اور مصری حکومت
کا اقتدار شام اور نیوبیا تک پہنچ گیا تھا، بلکہ شاید دریائے فرات تک، اس کے بعد بنی اسرائیل
نے غرق فرعون والے واقعہ کے بہت بعد شام و فلسطین اور جزیرہ نمائے سینا پر اپنا اقتدار
قائم کر لیا تھا، اور ان زمینوں کے مالک اور وارث بنی اسرائیل ہو گئے تھے، لیکن اس
زمانہ کی اس وراثت کا "فرعونیوں سے انتقام اور غرق فرعون" کا کیا تعلق، حالانکہ اس کا
ذکر ان ہی دونوں کے درمیان قرآن میں ذکر ہے، (جیسا کہ اوپر تفہیم القرآن والے بیان
کے سلسلہ میں اس کا تذکرہ ہوا ہے)

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مولانا مرحوم قبطی النسل شاہنشاہی کے کسی فرعون کے "غرق فی الیم"
کے ہونے کے قائل ہیں، اور اسی خیال کے ماتحت سورۂ طٰہٰ والی آیت "اذہبا الیٰ فرعون انہ
طغیٰ" کے ترجمہ کے توضیحی نوٹ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"یاد رہے کہ جس فرعون کی طرف حضرت موسیٰؑ جا رہے ہیں یہ وہ نہیں ہے جس کے
محل میں ان کی پرورش ہوئی تھی، وہ مر چکا تھا، اور دوسرا فرعون تخت نشین ہو چکا تھا۔"

معلوم نہیں مولانا مرحوم نے اس واقعہ کو کس بنیاد پر یاد دلایا ہے، واقعہ تو یہ ہے کہ حضرت
موسیٰؑ فرعون کی طرف گئے تھے۔ اس نے حضرت موسیٰؑ سے کہا تھا "کیا ہم نے تم کو بچپنے میں پرورش

نہیں کیا تھا، اور تم اپنی عمر میں برسوں ہم میں رہا کیے الخ۔ جیسا کہ سورۂ شعراء میں ہے:۔

قَالَ اَلَمْ نُرَبِّكَ فِيْنَا وَلِيْدًا وَّلَبِثْتَ فِيْنَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِيْنَ ۔ الخ

اور غالباً اس خیال کے ماتحت مولانا مرحوم سورۂ یونس کی آیت فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ الخ

کے ترجمہ کے تشریحی نوٹ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"آیت کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ تو اب موت سے تو نہیں بچ سکتا، لیکن تیرا جسم سمندر کی موجوں سے بچا لیا جائے گا۔ تاکہ وہ حسب معمول ممی کر کے رکھا جائے، اور آنے والی نسلوں کے لیے عبرت و تذکیر کا موجب ہو، اگر مصریات (ایجپٹالوجی) کے بعض علماء کی یہ تحقیق درست ہے کہ فرعون رامیس ثانی تھا تو اس کا بدن آج تک زائل نہیں ہوا ہے کیونکہ اس کی ممی نکل آئی ہے اور قاہرہ کے دارالآثار میں صحیح و سالم موجود ہے۔"

حالانکہ ڈاکٹر عبداللہ یوسف علی اپنے انگریزی ترجمۂ قرآن کی تشریحات کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"پہلے عموماً یہ تسلیم کر لیا گیا تھا کہ رامیس ثانی تقریباً بارہ سو پچاس قبل مسیح وہ فرعون تھا جس نے اسرائیلیوں پر مصر میں بڑے ظلم کیے، اور اس کے جانشین منفتا بارہ سو پچیس قبل مسیح (۱۲۲۵ تا ۱۲۱۵ تام) کے زمانہ میں اسرائیلیوں کا مصر سے اخراج ہوا، اس میں شک نہیں کہ اس فرعون کی پالیسی بڑی جارحانہ تھی، مگر یہ تاریخیں صریحاً غلط اس لیے ہیں کہ ہم کو ایسا مواد موجود ہے کہ اس زمانہ میں اسرائیلی.... عرصہ سے متمکن اور قائم تھے، علاوہ اس کے ملک سوس کو تو اٹھارہویں نسل فراعنہ نے شکست دے کر نکالا تھا جنہوں نے نئی حکومت تقریباً سولہ سو قبل مسیح میں قائم کی تھی، اس لیے تھامیتیں اول (پندرہ سو چالیس قبل مسیح)، وہ فرعون ہو سکتا ہے جس نے ابتدائے جوش قومی کی بنا پر اسرائیلیوں پر

مظالم کیے ہوں گے جس کی وجہ سے اسرائیلیوں کو مصر چھوڑنا پڑا ۔"

چوتھی صورت یہ ہے کہ "الارض" سے مراد مصر ہی کی سرزمین ہو کہ غرق فرعون کے بعد مصر کے مشرقی حصہ پر بھی بنی اسرائیل کو اقتدار حاصل ہوا اور مغربی حصہ پر بھی، (یہ واقعہ حضرت موسیٰ حکومت کے بعد پیش آیا، اور اس اقتدار کا خاتمہ قبطی النسل فراعنہ کے ہاتھوں عمل میں آیا، اوپر اسکی جانب اشارہ ہو چکا ہے)، بنی اسرائیل کی آبادی ارض مصر کے مختلف صوبوں میں پھیلی ہوئی تھی مگر ایک کثیر آبادی دریائے نیل کے ڈیلٹا میں دریائے نیل کی ایک مشرقی شاخ کے آس پاس تھی (جیسا کہ مولانا مودودی کی تفہیم القرآن کی تحریر سے اندازہ ہوتا ہے) اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ "مشارق الارض" سے مراد دریائے نیل کی اس شاخ کا مشرقی حصہ اور "مغارب الارض" سے مراد اس شاخ کا مغربی حصہ ہے، اور غرق فرعون کے واقعہ کا تعلق دریائے نیل کی اسی شاخ سے تھا کہ اسی میں فرعون موسیٰ غرق ہوا تھا، (نہ کہ بحر قلزم میں جیسا کہ یہودی روایات میں ہے)، غرق فرعون کے بعد "موسیٰ ومن معہ" (جنھیں غرق سے نجات ملی تھی) مشرقی حصہ پر اور بقیہ بنی اسرائیل (جو مومن موسیٰ نہ تھے) مغربی حصہ پر قابض ہو گئے ہوں۔

وراثۂ "مشارق الارض ومغاربہا" کا تعلق "فانتقمنا منہم" (جس کے بعد متصلاً مذکورہ وراثت کا ذکر ہے اور غرق فرعون فی الیم (جس کے قبل متصلاً مذکورہ وراثت کا ذکر ہے) اس کا قرینہ ہے کہ دوسری یا چوتھی صورت اختیار کی جائے، لیکن اگر اس اتصال کا لحاظ نہ کیا جائے تو یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ "الارض" سے مراد جنس ارض کو لیا جائے، اور مشارق الارض سے مشرقی زمینیں (شام، فلسطین وسینا) اور "مغاربہا" سے مغربی زمینیں (مثلاً مصر کی زمین) اور یہ وراثۂ غرق فرعون والے واقعہ کے بہت بعد اس وقت ہوئی جب یرمیاہ نبی کے زمانہ میں سرزمین مصر ایک یہودی وطن ہو گیا۔ (جیسا کہ تفسیر ماجدی میں ہے)، یہ گویا پانچویں صورت ہوئی۔

لیکن اس آخری صورت میں اس وراثت کے ذکر کو (جس کا ذکر سورہ اعراف میں ہے) بطور جملہ معترضہ قرار دینا ہوگا، اور اس کا اس وراثت سے کوئی تعلق نہ ہوگا جس میں جنّٰت وعیون وغیرہ والی وراثت کا ذکر ہے، جو سورۂ شعراء اور سورۂ دخان میں ہے،

سورۂ شعراء وسورۂ دخان والی وراثت جنّٰت وعیون وغیرہ کے سلسلہ میں تفسیر جواہر القرآن مصنفہ مولانا ولی اللہ فرنگی محلی المتوفی سنہ ۱۲۷۰ھ (مخطوطہ آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)، اور تفسیر مظہری اور جلالین اور بعض دوسری اگلی تفسیروں میں غرق فرعون کے بعد ہی بنی اسرائیل کا فرعونی جنت وزروع وغیرہ کا مالک اور وارث ہو جانے یعنی بنی اسرائیل کے مصر پر اقتدار پا جانے کا ذکر موجود ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ نہیں ہوا کہ بنی اسرائیل نے غرق فرعون کے بعد مصر کو خیرباد کہہ دیا ہو، حضرت حسن بصری تابعی سے تفسیر مروی ہے کہ "جنّٰت وعیون وغیرہ" سے ارض مصر ہی کے جنت وعیون وغیرہ مراد ہیں، جو فرعونیوں کے تھے، اور جن سے وہ محروم کر دیئے گئے تھے، لیکن حضرت قتادہ والی تفسیر اس کے خلاف بھی ہے۔

فرعونیوں کے غرق کے بعد اُن کے جنت وعیون وغیرہ پر بنی اسرائیل کا قبضہ بظاہر اُسی صورت میں مانا جا سکتا ہے، کہ یہودی روایتوں کے مطابق کل بنی اسرائیل کا مصر سے خروج فرعونیوں کے غرق کا واقعہ بحر قلزم میں نہ مانا جائے، بلکہ اُس کے بجائے دریائے نیل کی کسی شاخ میں مانا جائے اُس کے لئے قرآن میں لفظ الیم "جابجا آیا ہے، آگے اس کا بیان ہوگا

اس موقع پر یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ قرآن میں آل فرعون کے غرق کے ذکر کے بعد ما کین علی اصنام لہم "ایک قوم کا ذکر ہے، جسے دیکھ کر بنی اسرائیل کو بھی ایک "الٰہ" کی خواہش ہوئی، سورۂ اعراف میں ہے :-

"وجاوزنا ببنی اسرائیل البحر فاتوا علیٰ قوم یعکفون علیٰ اصنامھم
قالوا یا موسیٰ اجعل لنا الٰہا کما لھم الٰہۃ"

اس صورت میں اگر بحرِ قلزم میں غرقِ آلِ فرعون کے بعد بنی اسرائیل نے مصر کو بالکلیہ خیرآباد کہدیا ہو جیسا کہ یہودی روایتوں میں ہے، تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہودی روایتوں کے لحاظ سے جس چٹیل میدان میں بنی اسرائیل کا پڑاؤ ہوا تھا، اس بے آب و گیاہ میدان میں کونسی ایسی قوم تھی جس کو "عاکفین علیٰ اصنامھم" کہا گیا ہے، اس میدان میں تو دور دور تک آبادی ہی نہ تھی، چہ جائیکہ عبادت خانہ، بظاہر معلوم یہی ہوتا ہے، کہ فرعون وحمعہٗ کے غرق کے جو دریائے نیل کی مشرقی شاخ میں ہوا، حضرت موسیٰ ومن معہٗ اسی شاخ کے پار ہو کر اس پر قابض و متصرف ہوگئے۔ اور جب ارضِ مصر سے ارضِ کنعان کی طرف تشریف لیجانے لگے۔ تو غالباً سرحدِ مصر پر بنی اسرائیل کے ہمراہیوں کو کوئی بتخانہ ملا ہوگا، جس کا ذکر قرآن میں ہے، کیا عجب ہے کہ وہ بتخانہ وہی ہو، جو مصر پر حملہ آوروں کی تاخت کے سلسلہ میں کینجا نہ اسکندریہ طرح تباہ ہوگیا کیونکہ اسے مصریوں نے حملہ آوروں کی مدافعت کے لئے دہ بنالیا تھا، اس کے کھنڈر موجودہ نہرسوئز میں آگئے ہیں۔

بحرِ قلزم میں غرقِ فرعون کے سلسلہ میں یہ لطیفہ خوب ہے کہ بنی اسرائیل کے مصر سے نکلنے کے راستہ میں یہ بحرِ قلزم کہاں سے آگیا، ظاہر حال کے لحاظ سے ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ غرقِ فرعون کے بعد حضرت موسیٰؑ اپنے ہمراہی بنی اسرائیل کو لے کر کوہِ طور کی طرف جہاں سے وہ فرعون کی طرف مبعوث کئے گئے تھے، "اذھب الیٰ فرعون انہ طغیٰ" (سورۂ طٰہٰ) پھر ارضِ کنعان کی طرف جو یہودی روایتوں کی بنا پر "ارضِ موعودہ" یا "ارضِ مقدسہ" تھی (قرآن نے جسے ارضِ مقدسہ اور ارضِ مکتوبہ" سورۂ مائدہ میں کہا ہے،) یہ راستہ براہ راست خشکی کا تھا یعنی وہ راستہ کہ جس

راستہ سے حضرت موسیٰ ایک فرعونی کے قتل کے سلسلہ میں مصر سے نکل کر مدین کی طرف جانے ہوئے تا مدین تک پہونچے تھے، جیسا کہ سورۂ قصص میں ہے "لما توجہ تلقاء مدین الخ ولما ورد ماء مدین الخ" یہی وہ راستہ تھا جس کے ذریعہ مصر اور شام و حجاز و یمن وغیرہ کے درمیان تجارتی قافلے آتے جاتے تھے، برادران یوسف ارض کنعان سے اسی راستے سے مصر آتے تھے، اس راستہ میں کہیں بحرِ قلزم نہیں پڑتا، حال کی ایک تفسیر میں اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ حضرت موسیٰ راہ بھٹک گئے تھے جس کو محض تاویل کہا جا سکتا ہے، مگر کیا کیا جائے کہ یہودی روایتوں میں تو رہبری کی خدمت ایک فرشتہ کر رہا تھا، (جس کی خاک پا سے سامری نے بعد کو بچھڑا بنایا تھا، بہت سے مفسرین نے بھی سامری کے قول کی جو قرآن میں ہے یہی تشریح کی ہے "سامری" کا ذکر ابھی آگے آتا ہے) یہودی روایتوں سے قطعِ نظر خود قرآن مجید میں حضرت موسیٰ کا یہ قول درج ہے کہ میرا رب میری رہبری کرے گا (سورۂ شعراء) اس لئے ہدایت ربانی کے بعد بھٹک جانے کا خیال کیسے کیا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن مجید میں حضرت موسیٰ کا یہ قول ضربِ عصا سے جس انفلاق بحر کا ذکر ہے، اُسے یوں بیان کیا گیا،

وہ بحر پھٹ گیا، اور ہر حصہ اتنا بڑا تھا جیسے بڑا پہاڑ،	(سورۂ شعراء)	فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم،

پانی کے دونوں حصوں کا الگ الگ ایک پہاڑ کی ایسی دیوار بن جانا، اور درمیان میں خشکی کا راستہ نکل آنا جو اگرچہ معجزہ تھا، مگر اس معجزہ کا تصور ایک دریا کے سلسلہ میں تو کچھ نہ کچھ ہو جاتا ہے، مگر سمندر کی صورت میں بہت ہی مستبعد ہے کسی بہتے دریا میں اگر خشکی کا راستہ پیدا ہوگا، تو اس راستے کے دائیں بائیں پانی کی ایک بہت اونچی دیوار بن جائے گی خصوصاً جب کہ دریا بہت گہرا ہو، سمندر میں بھی ایسا ہی ہوگا، مگر سمندر کی گہرائی اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ

پانی کے ہٹ جانے کے بعد جو خشکی کا راستہ پیدا ہوگا، وہ دونوں ساحلوں کی طرف سمندر والی خشکی سے اس قدر اونچا ہوگا کہ اس سے اترنا اور پھر چڑھنا خود ایک دوسرا معجزہ ہی ہوسکتا ہے، لیکن اگر اس معجزۂ موسوی کی تصویر کشی یوں کی جائے، تو مناسب ہوگی، کہ

"دریائے نیل کے سیلاب نے خشکی کے ایک بڑے حصہ کو زیرِ آب کر دیا ہو اس طرح کہ اونچائی میں کئی فٹ پانی خشکی پر آگیا ہو، اور اونچی اونچی لہروں میں پانی جوش کھا رہا ہو، اور دوسری طرف دریائے نیل کی مشرقی شاخ میں طغیانی کا زور ہو، جھکڑ چل رہا ہو، سو سوا سو میل فی گھنٹہ کی رفتار سے طوفان برپا ہو، اور سیلاب کا پانی، اور دریائے نیل کی اس شاخ کی طغیانی کا پانی مل کر ایک سمندر سا بن گیا ہو، (بنگلہ دیش کے ڈیلٹا میں طوفان اور سیلاب اور دریاؤں کی طغیانی سے ٹھاٹیں مارتا ہوا سمندر کا منظر بارہا لوگوں نے دیکھا ہے) اپنے سامنے پانی کی اس روک کو دیکھ کر حضرت موسیٰؑ کے ہمراہی گھبرا گئے ہوں کہ سامنے پانی کا سمندر پیچھے فرعون کا لشکر، بچنے کا کوئی راستہ نہیں، لیکن قدرتِ الٰہیہ کے کرشمہ سے (عصائے موسوی) کے ذریعہ حضرت موسیٰؑ اور ان کے ہمراہیوں کو راستہ مل گیا ہو، ان کے پار ہوتے ہی، ان کا تعاقب فرعونیوں نے اس خیال سے کیا ہو کہ اب راستہ ہوگیا ہے، مگر قدرتِ الٰہیہ نے اُن کے لئے راستہ مسدود کر دیا۔"

وہ اس سمندر میں غرق ہوگئے، اور غرق کے وقت وہ واقعہ ہوا جس کا ذکر سورۂ یونس میں ہے" اسی منظر کی جانب سورۂ طٰہٰ کی آیت فغشیھم من الیم ما غشیھم میں شاید اشارہ ہو فرعون کے غرق کے واقعہ کو بحرِ قلزم ۔۔۔ بنے کی اس واقعہ کی تصویر کشی بہت ہی مستبعد عن الفہم ہے، کیونکہ قرآن نے فرعون کے اظہار ایمان کے

نا قابلِ قبول ہونے کے (کیونکہ حالتِ یاس کا ایمان تھا) بیان کے بعد خداوند تعالیٰ کا یہ فرمان نقل کیا ہے،

فَالْیَوْمَ نُنَجِّیْکَ بِبَدَنِکَ لِتَکُوْنَ لِمَنْ خَلْفَکَ آیَۃً	پس آج ہم ایسا کریں گے کہ تیرے جسم کو (پانی کی موجوں سے) بچا لیں گے تاکہ ان لوگوں کے لئے جو تیرے پیچھے ہیں، ایک نشانی ہو،
(سورۂ یونس)	

جس کا ظاہر مطلب یہی ہے، کہ منشاء خداوندی اس کی لاش کو صحیح وسالم محفوظ کرنا تھا، تاکہ وہ دوسروں کے لئے ایک نشان کا کام دے اور عبرت کا ذریعہ بنے، اگر یہ واقعہ بحرِ قلزم کا ہو، تو یہ منشاء خداوندی بظاہر پورا نہیں ہو سکتا تھا، کیونکہ اس زمانہ میں سمندر سے کسی لاش کے صحیح وسالم نکال لینے کے آلات وذرائع نہ تھے، بخلاف اس صورت کے جو اوپر بیان ہوئی کیونکہ اس صورت میں سیلاب اور طغیانی کے ختم ہونے پر فرعون کی لاش زمین پر پڑی ہوئی مل سکتی تھی، لاش کو پانی سے نکالنے کی ضرورت نہ ہوتی، اور اگر دریائے نیل کی اس شرقی شاخ میں لاش ہو تو دریا کی اس شاخ سے صحیح وسالم لاش نکال لینا بھی کوئی مشکل امر نہ تھا، یہ لاش حنوط شدہ ہی سہی اب تک دستیاب نہیں ہوئی، یا اس وجہ سے کہ جب ہک سوس حکومت پر قبطی النسل فراعنہ کے ہاتھوں تباہی آئی تو ہک سوسی زمانہ کے دوسرے آثار کی طرح یہ حنوط شدہ لاش جس مقبرہ میں تھی، وہ بھی برباد ہو گیا، جس کی وجہ سے حضرت موسیٰؑ اور غرقِ فرعون وغیرہ کے واقعات مصری آثار اور مصری تاریخ میں نہیں ملتے، یا اس وجہ سے کہ اب تک صرف میدانی وسطی اور بالائی مصر کے آثار کی تفتیش ہوئی ہے، دریائے نیل کے ڈیلٹا پر اب تک کام نہیں شروع ہوا ہے، آئندہ اگر اس حصہ پر کام شروع ہو تو امید ہے کہ غرق شدہ فرعون کی حنوط شدہ لاش کسی جگہ مل جائے،

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "لِتَکُوْنَ لِمَنْ خَلْفَکَ آیَۃً" میں "خلف" سے مراد "آیندہ آنے والے" نہ ہوں، بلکہ وہ لوگ مراد ہوں جو فرعون کے ساتھ غرق ہونے سے اس لئے بچ گئے تھے، کہ یا تو پیچھے رہ گئے تھے، یا فرعون کے ساتھ نہ آئے تھے، اور فرعون کی لاش ان لوگوں کے لئے نشان ہو، کہ تمہارا سربراہ اور بادشاہ مرگیا ہے، اس نشان نے ملک سوس لوگوں کو بالکل مایوس کر دیا ہو، اور بنی اسرائیل کو موقع دیا ہو کہ وہ تدریجی طریقہ سے ملک کی حکومت پر اقتدار قائم کرلیں، فرعونی جنّت وعیون وغیرہ پر قابض ہو جائیں، اس لئے محفوظ شدہ لاش کے دستیاب ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

عربی میں پانی کے کسی بڑے حصہ پر بحر کا اطلاق ہوتا ہے، خواہ وہ "سمندر" ہو یا کوئی بڑا دریا، یا چشمہ ہو، منتہی الارب میں ہے۔ بحر جوئے بزرگ یا دریائے شور، اس لئے قرآن میں غرقِ فرعون کے سلسلہ میں لفظ بحر کے استعمال سے لازمی طریقہ سے یہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ اس سے مراد سمندر ہی ہے، چنانچہ یہودی روایات میں بحر قلزم ہے،

خود قرآن مجید میں بھی جا بجا غرقِ فرعون کے سلسلہ میں بحر کے بجائے لفظ "یم" کا استعمال ہوا ہے، سورۂ اعراف میں ہے۔ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ الخ اور سورۂ طٰہٰ میں ہے، فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ، سورۂ قصص میں ہے، ۔ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ الخ سورۂ ذاریات میں ہے ۔ وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ، اور "یم" کا اطلاق عموماً دریا اور چشمہ پر ہوتا ہے، منتہی الارب میں ہے، یم بالفتح دریا لا یکسر ولا یجمع، خود قرآن میں حضرت موسیٰؑ کی ماں کو جو القاء خداوندی ہوا تھا،

اس میں بھی لفظ یم کا استعمال ہوا ہے، سورۂ طٰہٰ میں ہے "اذ اوحینا الیٰ امک ما یوحیٰ ان اقذفیہ فی التابوت فاقذفیہ فی الیم فلیلقہ الیم بالساحل یاخذہ عدو لی وعدو لہ" سورۂ قصص میں ہے:۔ فاذا خفت علیہ فالقیہ فی الیم ولا تخافی ولا تحزنی،" اسی طرح سامری والے "الٰہ" کے جلانے اور اس کی خاک کو پانی میں بہا دینے کے سلسلہ میں بھی قرآن میں "یم" ہی کا لفظ استعمال ہوا ہے، لنحرقنہ ثم لننسفنہ فی الیم نسفا" (سورۂ طٰہٰ) اور یہ ظاہر ہے کہ ان مذکورہ واقعات کا تعلق سمندر (دریائے شور) سے نہیں مانا جا سکتا،

سرسید مرحوم فرعون کے بحر قلزم میں غرق ہونے کو تسلیم کرنے کی صورت میں یہ رائے رکھتے تھے، تاکہ واقعہ بالکلیہ معجزہ نہ رہے، کہ جوار بھاٹے کی صورت پیدا ہوگئی تھی، مگر یہ تاویل قرآنی الفاظ "کالطود العظیم" سے میل نہیں کھاتی،

فرعون نے اپنی قوم کے سامنے مصر اور مصری نہروں پر اپنی ملکیت کی ڈینگیں ماری تھیں اور اس نے اس کا بطور فخر اظہار کیا تھا، سورۂ زخرف میں ہے،۔

الیس لی ملک مصر وھذہ	کیا مصر کی سلطنت میری نہیں ہے اور یہ
الانھار تجری من تحتی افلا	نہریں جو میرے بائیں اور دائیں رواں دواں
تبصرون امرانا خیر من ھذا	ہیں، میری نہیں ہیں، کیا تم لوگوں کو سوجھتا
الذی ھو مھین ولا یکاد	نہیں، کیا میں اس سے بہتر نہیں جو ایک
یبین،	بے قدر اور ذلیل شخص ہے، اور جو ٹھیک
	طریقے سے صاف صاف بول بھی
	نہیں سکتا،

کیا عجب ہے کہ ان ہی نہروں ہی میں سے (جن پر فرعون اپنا اور حضرت موسیٰ کا موازنہ کرتے ہوئے اپنے مالک ہونے کا فخریہ اظہار کیا کرتا تھا کسی نہر میں دریائے نیل کی مشرقی شاخ بھی ایک نہر ہو سکتی ہے) قدرت الٰہیہ نے اسے غرق کیا ہو، اور حضرت موسیٰ اور ان کے ہمراہیوں کے لیے اسے پایاب بنا دیا ہو، واللہ اعلم۔

اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ غرق فرعون کے بعد بھی بعض یا کل بنی اسرائیل مصر میں رہے، اور فرعونی باغوں اور نہروں اور کھیتوں پر ان کا قبضہ ہو گیا تھا تو پھر "سامری" کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ مصر میں ایک اجنبی کی حیثیت سے رہتا تھا، اور بنی اسرائیل کی آبادی میں گھل مل گیا تھا، اور جب حضرت موسیٰؑ اپنے ہمراہیوں کے ساتھ سرزمین مصر سے نکل کر ارض موعودہ (ارض کنعان) کی طرف تشریف لیجانے لگے تو وہ بھی ساتھ ہو لیا ہوا اور چونکہ وہ خود واقعۃً خدا پرست نہ تھا، اس لیے حضرت موسیٰؑ کے ہمراہیوں کو خدا پرستی کے راستہ سے ہٹانے کی تدبیروں میں رہا ہو، پہلی تدبیر تو یہ تھی کہ جب حضرت موسیٰؑ کے ہمراہی بنی اسرائیل کا گذر "قوم یعکفون علی اصنام لہم" پر ہوا، جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، تو اس نے اپنے پروپیگنڈے کے ذریعہ ایک انسانی مجسم الٰہ کی تمنا اپنے ہمراہیوں میں پھونک دی، پھر آگے چل کر ایک بچھڑے کا ڈھونگ رچایا، (مصر میں گاؤ پرستی کا بھی رواج تھا، جیسا کہ مولانا ابو الکلام آزاد مرحوم نے ترجمان القرآن میں تحریر فرمایا ہے)، اور ایک آواز نکالتا ہوا بچھڑا تیار کیا ہو (یہودی لٹریچر میں تو خود حضرت ہارونؑ کو اس میں ملوث کیا گیا ہے، مگر قرآن مجید نے اس کی تکذیب کی ہے) پھر جب حضرت موسیٰؑ نے اس سے باز پرس کی تو کوئی معقول جواب تو بن نہ پڑا، اس نے حضرت موسیٰؑ اور بنی اسرائیل کے مذہبی مزاج اور مذاق کے مطابق ایسی بات کہہ دی جس سے اس کے خیال کے مطابق حضرت موسیٰؑ کو خاموش ہو جانا پڑتا، وہ یہ کہ انی بصرت بما لم یبصروا به

فقبضت قبضۃ من اثر الرسول فنبذتہا" اس پر حضرت موسیٰؑ کا غضب اور بھی بھڑک گیا، کہ ہم کو چلاتا ہے (بیوقوف بناتا ہے) دور ہو، نکل جا اور چھوت ہو کر زندگی بسر کر، اور دیکھ میں اس خود ساختہ "الٰہ" کی کیا گت بناتا ہوں، جلا دوں گا اور اس کی خاک پانی میں بہا دوں گا۔

سورۂ طٰہٰ میں ہے:۔

قال بصرت بما لم یبصروا بہ فقبضت قبضۃ من اثر الرسول فنبذتہا
وکذلک سولت لی نفسی قال فاذھب فان لک فی الحیوۃ ان تقول لا مساس
وان لک موعدا لن تخلفہ وانظر الی الٰھک الذی ظلت علیہ عاکفا
لنحرقنہ ثم لننسفنہ فی الیم نسفا

تفسیریں اٹھا کر دیکھئے، اس سلسلہ میں کیا کیا موشگافیاں ہوئی ہیں؟ مولانا آزاد مرحوم نے ترجمان القرآن میں اپنی طرف سے ایک عجیب و غریب تشریح فرمائی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ "رسول" سے مراد خود حضرت موسیٰؑ ہیں، اور "اثر" سے مراد ان کے "احکام" اور ان کی دینی باتیں ہیں، اور "قبضۃ" سے مراد ظاہری اتباع اور پیروی اور نبذ سے مراد ترک یعنی ترک اتباع ہے، حالانکہ نہ تو مفسرین کی موشگافیوں کی ضرورت ہے اور نہ مولانا آزاد مرحوم کی اس انوکھی تشریح کی۔ سیدھی سی بات یہ ہے کہ سامری کا یہ قول بالکل اپنے ظاہری معنی میں ہے۔ اگرچہ حقیقت اور واقعہ سے دور، محض حضرت موسیٰؑ اور بنی اسرائیل کے مذہبی مزاج کے مطابق حضرت موسیٰؑ کو لاجواب کرنے اور عام بنی اسرائیل کو بہکا دینے کے لیے (کیونکہ پوچھ گچھ عام لوگوں کے سامنے ہو رہی تھی، اور سامری کو بڑی رسوائی کا سامنا تھا) اس کے اس جواب پر حضرت موسیٰؑ اور بھی غضبناک ہو گئے۔ اور اس سے کوئی جرح بھی نہیں کی کہ "اثر" کا کیا مطلب ہے، اور رسول کون تھا، کس وقت تو نے اس کو دیکھا، دوسرے لوگوں کے نہ دیکھنے کی کیا وجہ تھی؟ یہ واقعہ کہاں کا ہے؟ اور پھر خاص بچھڑے کی صورت

کیہ وہ بتائی تھی ؟ وغیرہ وغیرہ

اختتام کلام پر دو باتیں اور بھی بیان کرتا ہوں،

(۱) کہا جاتا ہے کہ بہت قدیم زمانہ سے ایک نہر جاری تھی جو دریائے نیل کی مشرقی شاخ سے بحر قلزم تک تھی، اور اس نہر کے ذریعہ بحر متوسط اور بحر قلزم کے درمیان تجارتی کشتیوں کی آمد و رفت رہتی تھی، اور اس کے دونوں طرف دور تک باغات کا سلسلہ تھا، (اسی نہر میں "کلوپیٹرا" کا وہ مشہور بجرا رہتا تھا جو اس کی تفریح کے لیے ہر وقت آراستہ رہتا تھا) اس نہر کا بہت بڑا حصہ اب نہر سویز میں شامل ہو گیا ہے، امتداد زمانہ سے یہ نہر آمد و رفت کے لیے ناکارہ ہو گئی تھی، کیا عجب ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے اسکندریہ کی فتح کے بعد اسی نہر کی مرمت کی اجازت حضرت عمرؓ سے مانگی ہو، کسی نئی نہر کے کھودنے کے متعلق نہیں، مگر حضرت عمرؓ نے اس کی اجازت نہیں دی، ہو سکتا ہے کہ اسی نہر میں "فرعون و من معہ" غرق ہوئے ہوں، اور ایک طرف نہر کے جوش میں آئے ہوئے پانی اور دوسری طرف دریائے نیل کی مشرقی شاخ کی طغیانی کے درمیان پھنس کر رہ گئے ہوں، اور پھر بعد کو فرعون کی صحیح و سالم لاش نکالی گئی ہو جس کا کسی نہر سے نکالنا مشکل نہیں، اور چونکہ یہ نہر بحر قلزم سے تعلق رکھتی تھی، اسلیے یہودی روایتوں میں "بحر قلزم" کا نام آگیا، جس طرح یہ سلسلہ واقعات کربلا بعض کربلائی روایتوں میں دریائے فرات کا نام آگیا، حالانکہ "کربلا" کا میدان دریائے فرات کے کنارے نہ تھا، وہ تو "نہر علقمہ" کے کنارے تھا، جو دریائے فرات سے نکلی ہوئی ایک نہر تھی،

(۲) مصر کے مغربی حصہ میں "لیسنا" نامی ایک علاقہ تھا، جسے زبیر بن العوامؓ کی سرکردگی میں مسلمانوں نے فتح کیا تھا، اور وہاں کچھ پرانے کھنڈر دیکھ کر وہاں کے باشندوں سے اس کے بارے میں دریافت کیا تھا جس کا جواب یہ ملا کہ یہ بنی اسرائیل کے کھنڈر ہیں، غور طلب یہ ہے کہ

یہ کھنڈر کس زمانہ کے تھے؟ ہو سکتا ہے کہ یہ کھنڈر اس زمانہ کے ہوں کہ یرمیاہ نبی کے بیان کے مطابق (حسب بیان تفسیر ماجدی) مصر ایک یہودی وطن بن گیا تھا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ کھنڈر بنی اسرائیل کے اس عارضی دور اقتدار کے ہوں کہ جو حضرت موسیٰ فرعون کے غرق ہونے پر سرزمین مصر کے مشرقی اور مغربی حصوں پر انھیں حاصل ہو گیا تھا جس کا خاتمہ قبطی النسل فراعنہ کے زمانہ میں ہوا۔

نوٹ

مذکورۂ بالا مضمون میں تاریخ مصر کے سلسلہ میں اور ڈاکٹر عبد اللہ یوسف علی کے انگریزی ترجمۂ قرآن کے متعلق جو کچھ بیان کیا گیا ہے، یہ بیان جناب حمید الدین خاں سابق پروفیسر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی اعانت اور مدد کا رہین منت ہے، موصوف نے اس کے بارے میں ایک تحریری یادداشت مجھے نومبر ۸۳ء میں عنایت فرمائی تھی، جو میرے پاس موجود ہے، افسوس کہ ۱۰ر جولائی ۸۴ء کو موصوف کا انتقال ہو گیا،

اردو کا اصلاح شدہ رسم خط جامع ہے

از جناب غلام رسول صاحب سابق لائبریرین حیدرآباد سٹی کالج

رسم خط سے مراد وہ علامتیں ہیں جن کے ذریعہ کسی زبان کے مقررہ قاعدوں کے مطابق خیالات و واقعات کا تحفظ اور ان کا اظہار اور ترسیل ہو۔

واضح ہو کہ اردو خط کی اصل نسخ خط ہے، جس کو ابن مقلہ نے ۹۲۲ء میں ایجاد کیا، اس کا ارتقا بتدریج مختلف ملکوں میں ہوا، پہلے عربی میں (۲۹) حروف تھے، بعد میں ہمزہ کا اضافہ ہوا، جس کی وجہ سے ان کی تعداد تیس ہو گئی، یہ خط جب ایران میں پہنچا، تو آوازوں کے لحاظ سے اس میں پ، چ، ژ اور گ حروف بڑھائے گئے، اس وقت یہ خط فارسی خط کے نام سے موسوم ہوا، پھر جب فارسی خط ہندوستان میں داخل ہوا، تو اس میں ہندوستانی زبانوں کی آوازوں کے بموجب ٹ، ڈ، ڑ، ھ اور ے کا اضافہ ہوا، ایک عرصے تک حتی کہ انگریزوں کے دور میں بھی فارسی خط ہی کے نام سے پکارا جاتا رہا، حالانکہ مذکورۂ بالا حرفوں کے شامل ہونے کے بعد اس کو اردو خط کہنا چاہئے تھا، جب سے ہندوستان آزاد ہوا اور اس کی سرکاری زبان ہندی قرار پائی، تو اردو والے اپنے خط کو اردو خط کے نام سے پکارنے لگے، اب اسے فارسی خط کہنا نامناسب ہے، ہندی کو سرکاری زبان کا درجہ ملنے کے بعد سنسکرت کے بعض الفاظ تعلیم، بول چال اور صحافت کے ذریعہ اردو میں داخل ہوتے جارہے ہیں، لیکن ہمارا

رسم خط ان کی لکھاوٹ میں ناقص، جس کی بنا پر اردو رسم خط کی اصلاح کا مسئلہ اردو والوں کے لئے پریشان کن ہو کر لاحل بنا رہا،

اردو میں بعض سنسکرت کے خاص حرفوں کا بدل موجود نہ ہونے کے سبب مجھ کو اردو خط کی اصلاح کا خیال پیدا ہوا، اور ۱۹۵۶ء سے اس کے لئے کد و کاوش شروع کردی اور ۱۹۵۸ء سے وقتاً فوقتاً اخبارات و رسائل کے ذریعہ اپنی تجویزیں اہل علم و نظر کے زیر د پیش کرتا رہا، جس کو ارباب اردو نے قبول اور منظور کیا، میں نے غور و فکر کے بعد اردو زبان میں پانچ جدید اعرابوں کا اضافہ کیا، جو میری دس سال کی جد و جہد کا نتیجہ ہے، اس سے اردو زبان کا رسم خط جامع بن گیا ہے، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے،

(۱) انیمہ۔ یہ کسی حرف کی آدھی یا ادھوری آواز کو ظاہر کرتا ہے، اس کی علامت (ں) ہے، جو اردو اور ہندی میں رائج ہے، اور لسانیات میں مسلّم ہے یہ بہت کارآمد اعراب ہے، اس سے اپنی اور غیر زبانوں یعنی سنسکرت اور انگریزی کے بیسیوں مخصوص الفاظ کی لکھاوٹ آسان ہو جاتی ہے، مثلاً (اردو) کیا، کیوں، اور نہاں (سنسکرت) تیاگ، پچھ، اور تھتان (انگریزی) بلاک، اور کلاس،

(۲) رائے ممدودہ، یہ سنسکرت ہندی کے لئے خاص ہے، اور رِی (ऋ) کا بدل ہے، اس کی علامت (ر) ہے، مثلاً، رتو، کرپا اور امرت،

(۳) شین ثقیلہ یا سنسکرت شین، یہ سنسکرت ہندی کے لئے خاص ہے، اور ش (ष) کا بدل ہے، اس کی علامت (ش) ہے، مثلاً گوش (گوش)، دوش (دوش)، اور دش (دش)

(۴) نون ثقیلہ یا سنسکرت نون یہ سنسکرت ہندی کے لئے خاص ہے، اور انڑ (ण) کا بدل ہے، اس کی علامت (ڻ) ہے، مثلاً مرڻ، ترڻ، اور داڻ،

(۵) یاے قصیر۔ یہ ہندی اسی کی درمیانی لکھاوٹ کا بدل ہے، اور زیر سے زیادہ کھل کر پڑھی جاتی ہے، یہ اعراب ہندی اور برج زبانوں کے لئے خاص ہے، مثلاً کوئی، پانی اور بایکا (ہندی) جیّ، ناہیّ، اور تاہیّ (برج)

فی الحقیقت (برج) ناگری خط (ہندی) اعراب وار ہے، برخلاف اس کے اردو خط بے اعراب ہے، اس لئے کسی لفظ کو صحت کے ساتھ ادا کرنے میں یہ اعراب کا محتاج ہے، اعراب ہی اردو خط کے اہم جزو ہیں، لہذا اردو والوں کو چاہئے کہ وہ عیرالفہم اور مشکل الفاظ کی لکھاوٹ میں اعراب کا ضرور خیال رکھیں۔

اب ہم ناگری اور رومن خطوں میں جو نقائص پائے جاتے ہیں، ان کا تذکرہ کرتے ہیں تاکہ اردو خط میں جو نقائص بیان کئے جاتے ہیں، اس کی حقیقت ظاہر ہو جائے۔

ہندی والوں کا دعویٰ ہے کہ ناگری خط سائنٹفک ہے، اس میں جو کچھ لکھا جاتا ہے وہی پڑھا جاتا ہے، اس کے برخلاف اردو اور انگریزی میں لکھا کچھ جاتا ہے اور پڑھا کچھ جاتا ہے، اردو میں "بالکل" کو بال کُل لکھا اور بالکل پڑھا جاتا ہے اور انگریزی میں (Half) لکھا اور ہاف پڑھا جاتا ہے۔

ناگری خط کے مکمل ہونے کا دعویٰ کہاں تک درست ہو سکتا ہے، جب کہ اردو حروف خ، ز، ع، غ، ف اور ق کے ادا کرنے کے لئے مذکورہ بالا خط میں مشابہ حروف پر نقطے لگا کر کام لیا جاتا ہے، اس کے علاوہ ث، ح، ذ، ژ، ص، ض، ط اور ظ حرفوں کی آواز دینے کا کوئی صحیح بدل اس خط میں موجود نہیں ہے، اس حیثیت سے وہ سراسر ناقص ہے، ان کے سوا حسب ذیل خرابیاں پائی جاتی ہیں۔

(۱) ناگری خط میں حروف کی ملاوٹ میں اوپر تلے یا بغل میں حرفوں کو لکھا

جاتا ہے، جس سے پڑھنے میں بڑی پیچیدگی پیدا ہوتی ہے، مثلاً (۱) ([illegible]) ([illegible]) (کلاس)
[illegible] (ادل) اور ([illegible]) (رتنا) (ب) ([illegible]) (ددیا)، [illegible] (پدم) [illegible]
[illegible] (ردگمی)

(۲) حروف کے وصل میں تلفظ کے خلاف لکھاوٹ ہوتی ہے، جو اس کے سقم کو ظاہر کرتا ہے، مثلاً ([illegible]) (چنہ)، ([illegible]) (شانتی) اور ([illegible]) (لکمی)، پہلی مثال میں [illegible] پہلے اور [illegible] بعد میں بولا جاتا ہے، دوسری مثال میں [illegible] پہلے اور [illegible] بعد میں بولا جاتا ہے، اور تیسری مثال میں [illegible] پہلے اور [illegible] بعد میں بولا جاتا ہے، اوپر کے لفظوں میں تلفظ سے ہٹ کر لکھاوٹ ہوتی ہے، جس سے اس کی تکذیب ہوتی ہے کہ ہندی رسم الخط میں "جیسا بولا جاتا ہے، ویسا لکھا جاتا ہے"

(۳) ناگری خط میں ر کی لکھاوٹ میں بڑی پیچیدگی ہے، جو ہندی کے لئے پریشان کن ہے، مثلاً [illegible] (کر) [illegible] (برف) [illegible] (پرکاش) اور [illegible] (ڈراما) ان میں ر کی آواز سب جگہ یکساں ہے، پھر ر کی لکھاوٹ میں اترائی چیترے بدلنے کی کیا ضرورت ہے؟

(۴) ناگری خط میں نون غنہ کی جگہ نون ظاہر کی علامت لکھی جاتی ہے، جو اصولاً غلط ہے، مثلاً [illegible] (میں) [illegible] (ہیں) اور [illegible] (کیوں) ان سب میں نون غنہ ہے حالانکہ اس خط میں نون غنہ کی علامت چندر بندو (ں) ہے، اور نون غنہ کی علامت فقط نقطہ ہے، غرض جس خط میں اس قدر اسقام پائے جاتے ہوں وہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

رومن خط میں حسب ذیل خامیاں ہیں،

(۱) رومن خط میں بخلاف اردو خط کے مفرد حرف ایک سے زیادہ آوازوں کو ظاہر

کرتا ہے، C سے س اور ک کا اظہار ہوتا ہے، مثلاً centre (سنٹر) craft (کرافٹ)
D سے د اور ڈ کا اظہار ہوتا ہے، مثلاً Dal (دال) date (ڈیٹ) G سے ج اور گ
کا اظہار ہوتا ہے، مثلاً Gentre (جنٹر) Gulf (گلف)۔

(۲) رومن خط میں اردو خط کے مقابلے میں مخلوط حروف سے ایک سے زیادہ آوازوں کا کام لیا جاتا ہے Ch سے چ، ش اور کاف کا اظہار ہوتا ہے، مثلاً Chamber (چیمبر) Chivalry (شی ورلی) Christ (کرائسٹ) gh سے گھ اور غ کا اظہار ہوتا ہے مثلاً ghar (گھر) (باغ) Kh سے خ اور کھ کا اظہار ہوتا ہے، مثلاً Khak (خاک) sakh (ساکھ) Ph سے پھ اور ف کا اظہار ہوتا ہے، مثلاً Phal (پھل) Pharmacy (فارمیسی) th سے تھ، ٹھ، ث اور د کا اظہار ہوتا ہے، مثلاً Booth (بوتھ) Hadith (حدیث) That (ٹھاٹ) اور There (دیر) (۳) رومن خط میں تحریر کچھ ہوتی ہے، اور تلفظ کچھ ہوتا ہے، مثلاً Knit (نٹ) Write (رائٹ) Psychology (سیکالوجی)۔

اوپر کے بیان سے واضح ہوگا کہ اردو اصلاحی خط ناگری اور رومن خطوں کے نقائص سے پاک ہے، اور ان سے زیادہ مکمل اور جامع ہے، اس کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تمام ابتدائی اور درمیانی حرفوں کو ان کے سروں سے، اور آخری حرفوں کو سالم صورت میں لکھا جاتا ہے، برخلاف اس کے ناگری خط میں سب حرفوں کو الگ الگ اور ملاوٹ کی صورت میں منقطع حروف سے کام لیا جاتا ہے، اور رومن خط میں تمام حرفوں کو سالم صورت میں لکھا جاتا ہے، اس لحاظ سے اردو خط ناگری اور رومن سے منفرد ہے، اور اسی کو مختصر نویسی میں تفوق حاصل ہے، اس کی لکھاوٹ میں کاغذ

کی کمی اور وقت کی بچت ہے،

میں نے اپنی کتاب دکنی زبان کا آغاز اور ارتقا میں جس کو اندھرا پردیش ساہتیہ اکیڈمی حیدرآباد نے ۱۹۶۷ء میں شائع کیا ہے، اردو کے اصلاحی رسم خط پر پورا پورا عمل کیا ہے اردو کے جدید املا یوں کا ذکر میں نے اپنی کتاب جدید اردو قواعد میں کیا ہے، جو امتحانات اردو فاضل اور اردو عالم ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد میں شریک نصاب ہے، اس سلسلے میں ترقی اردو بورڈ (ہند) سے میری پرزور اپیل ہے کہ وہ اپنی کتابوں کی کتابت و طباعت میں اردو کے اصلاحی خط کو رائج کرے، تاکہ محبان اردو کو غیر زبانوں کا الفاظ صحت کے ساتھ پڑھنے میں سہولت ہو،

مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح

طلبہ و اصحاب درس حدیث کیلئے ایک نعمت غیر مترقبہ

مرعاۃ المفاتیح کے نام سے محدث جلیل مولانا عبید اللہ رحمانی ایک عرصہ سے مشکوٰۃ کی جو مبسوط و محققانہ شرح لکھ رہے ہیں، اس کی بڑی تقطیع پر تین ضخیم جلدیں شائع ہو کر اہل علم تک پہنچ چکی ہیں، اور بقیہ زیر تدوین ہیں، اس کی پہلی جلد کا دوسرا اڈیشن مکتبہ سلفیہ مرکزی دارالعلوم بنارس نے نہایت دیدہ زیب ٹائپ میں اپنے خاص پریس میں چھپوایا ہے، یہ مشکوٰۃ شریف کی نہایت مبسوط، مفصل اور محققانہ شرح ہے، جس میں حل لغات، حل مشکلات حدیث، تخریج احادیث، اسمائے صحابہ و تابعین وغیرہ و مصنفین حدیث کے تفصیلی تذکرہ و تراجم کے ساتھ فقہی مسائل و احکام پر نہایت سیر حاصل محدثانہ بحث اور محاکمانہ کیا گیا ہے،

پتہ:- جامعہ سلفیہ مرکزی دارالعلوم (دار نسی) پورہ رانی، مبارکپور اعظم گڈھ،

مکتوب ماسکو

"یہ مکتوب میرے عزیز دوست ڈاکٹر سید اختر امام ایم۔ اے۔ علیگ (پی۔ ایچ۔ ڈی برلن) کا ہے، اس وقت وہ لنکا یونیورسٹی میں شعبۂ عربی اور اسلامیات کے صدر ہیں، لنکا کی طرف سے ماسکو کی طرف سے بین الاقوامی امن کانفرنس میں گئے ہوئے تھے، جو اکتوبر ۱۹۶۳ء میں ماسکو میں منعقد ہوئی تھی، وہیں جناب شوکت سلطان صاحب پرنسپل شبلی نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج سے ملاقات ہوئی، جو ہندوستان کی طرف سے اس کانفرنس میں شریک ہوئے۔" "ص ع"

ماسکو
ا نومبر ۱۹۶۳ء

عزیز دوست صباح الدین صاحب سلام و محبت

اردو میں یہ خط لکھتے وقت ایک مشہور شعر یاد آرہا ہے جو غالباً آرزو لکھنوی کا ہے،

کس نے ٹپکا کھینچ کے ساغر موسم کی بے کیفی پر
اتنا برسا ٹوٹ کے بادل ڈوب چلا میخانہ بھی

آپ ٹھہرے ادیب اور مصنف ایک دو نہیں بلکہ بیسیوں کتابوں کے، اس لئے دل ہی دل میں مسکرائیں گے کہ آرزو نے تو یہ شعر جھنجلا کر کہا ہوگا کہ جب آسمان پر کالی کالی گھٹائیں چھائی نہ ہوں تو پینے والے آخر پئیں تو کس منھ سے؟ پینے کا لطف تو جب ہی ہے کہ گھنگھور گھٹائیں موسلا دھار مینھ برسائیں، فطرت کی ستم ظریفیوں پر جب شاعر نے اپنے پیالہ کو سے ٹپکا، تو

معاف کریں اندر دیوتا بھی سکما دیتے چونکہ میگھ یا برشگال انہی کے قبضۂ تصرف میں ہے، تو انھوں نے دیکھتے ہی دیکھتے جل تھل کر دیا، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے میرے دیرینہ دوست! ماسکو کے پس منظر میں تو یہ شعر قطعاً نامناسب ہی ہے، اور اختر امام بس اَٹّل ٹپ ہی چلائے جاتا ہے، اس لئے عرض یہ ہے کہ اس ماحول یا پس منظر میں اس سے زیادہ موزوں اور چست شعر مجھے ملا ہی نہیں؟ وہ کیسے؟

جب میں یہاں لنکا کے وفد کے ساتھ ہوائی جہاز سے اترا تو برفباری برائے نام ہو رہی تھی، میں نے رفقاء سے کہا، یہ تو ماسکو کی توہین ہے کہ ہلکی ہلکی پھواروں کی طرح برفباری ہو رہی ہو، جی تو چاہتا ہے کہ شدت کی برفباری دیکھوں، دوسرے اور تیسرے دن کچھ زیادہ برفباری ہوا کی، تاہم وہ لطف نہ آیا جس کے لئے میں چشم براہ تھا، بلکہ منتظر تھا، ایک ہفتہ بعد آج صبح باضابطہ برفباری شروع ہوئی اور اس طرح کہ خزاں رسیدہ درختوں کی ننگی ٹہنیاں سفید برف کی تہوں سے مالا مال ہو گئیں، کانگریس والے سماجی تشریفات یعنی اخلاقی ضوابط کے تحت لینن کی آرامگاہ کی طرف چل پڑے جو اس عظیم الشان ہوٹل سے چوتھائی میل پر واقع ہے، سفید میدانوں میں کالی کالی چیونٹیوں کی قطاریں نظر آ رہی تھیں، یہ سیاہ لمبے لمبے لبادوں اور کنٹوپ میں ملبوس غیر ملکی مہمان تھے، جس طرح شمالی ہندوستان میں کار گذرنے کے بعد دھول اڑتی رہتی ہے یا گرد و غبار والی ہوائیں چلتی رہتی ہیں، اسی طرح برف کی پھواریں اڑتی ترچھی لہراتی ہوئی گذر رہی تھیں، جن سے کالے لبادے اور کنٹوپ بھی سفید ہوتے جا رہے تھے۔۔۔ میں اس سے لطف اندوز ہو رہا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ وقت کی سوئیوں کو لاکھوں بار گردش دے کر میں طالب علمی کے اس ولولہ انگیز اور رومان پرور دور میں پہنچ گیا جب کہ میں اپنے ساتھیوں کے ساتھ سیر سپاٹے کیا کرتا تھا اور سب لوگوں کے چہرے برف آلود ہو جایا کرتے تھے، آپ دیکھتے ہیں، بات شروع ہوئی تھی تنلو کھنوی کے ایک زوردار شعر سے اور بہکتا ہوا، بلکہ برف پر پھسلتا ہوا کہاں سے

کہاں جا پہنچا،

آپ کے لئے یہ عریضہ معمہ ہی ہوگا، اُس کی وجہ یہ ہے کہ کہاں تو میں آپ کو مچھے وار خط لکھا کرتا تھا، اور پھر شامتِ اعمال سے یک لخت یہ سلسلہ بند ہوگیا، کیوں؟ یہ خود میں بھی نہیں جانتا ہوں۔ پھر ذرا یا وحشت ملاحظہ ہو کہ یاد آئے کہاں؟ ماسکو میں! آپ کی یاد تو بحمدا ہمیشہ شگفتہ رہی، مگر اُس کی توفیق نصیب نہیں ہوئی کہ ایک مخلص دوست کو چند سطریں ہی لکھ ڈالوں۔ ایران کے ڈھائی ہزار سالہ جشنِ ملوکیت میں شاہی دربار نے مجھے نوازا تھا، شیراز میں لگا ادر ایران کے ثقافتی تعلقات پر ایک مقالہ بھی پڑھا تھا، جسے جانے کیوں بہت سراہا گیا، اور اب منجملہ اور بلند پایہ مقالوں کے جو مستشرقین نے پیش کئے تھے، آپ کا یہ دیرینہ دوست بھی ایک تاریخی جلد میں خرافات بک رہا ہے، سوچا تھا کہ جزیرہ کو لوٹنے کے بعد آپ کو اپنے تاثرات لکھوں گا، مگر بات ٹلتی آئی گئی ہوگئی، یا غالبؔ کی زبان میں یوں کہہ لیجئے کہ ع:-

"تکلف برطرف تھا ایک اندازِ جنوں وہ بھی

شاید یہ خط بھی معرضِ التوا میں پڑ گیا ہوتا، مگر چونکہ آج مجلسوں اور دعوتوں کی رسمی دنیا سے بے نیاز ہوں، اس لئے آپ کا یہ نیاز مند حاضرِ خدمت ہے، آپ کو کہاں نہیں یاد کیا۔ عشرتناک راتوں میں، روحانی مجلسوں میں آپ رفیق رہا کئے، برطانی میوزیم کے کرم خوردہ نسخوں کی ورق گردانی کرتے ہوئے آپ رہ رہ کر نمودار ہوا کئے، "رقصِ شرو" اور مندر جگے میں بھی دل نے کہا تھا کہ ہائے نہ ہوا ہمارا مصنف ورنہ اس وقت وہ اقبال کے ایک مصرعہ کی داد دیتا

ع گراں ہے شب پرستوں پر سحر کی آسماں تابی

اب ہماری خوش نصیبی دیکھئے کہ اس بین الاقوامی اجلاس میں ایک آپ کے ہم وطن تو نہیں، ہم شہر صاحب سے ملاقات ہوئی، اُن کے ہاتھ میں "علامہ شبلی نعمانی" پر نظر پڑی، شبلی

کے بعد جب سید صباح الدین عبدالرحمٰن پر نظر گئی تو میں نے وہ کتاب چھین لی، اور ہمارے کرمفرما نے بخوشی ہماری دست درازی تسلیم کرلی، یہ تھے آپ کے شوکت سلطان صاحب! ماسکو میں صباح الدین کی یہ تصنیف اور وہ بھی اردو میں ایک کیفِ اس حسن تضاد کے!

عید کی نماز یہاں کی قدیم مسجد میں پڑھی، ڈیڑھ دوسو بیرونی نمازیوں سے قطع نظر خود مقامی مسلمانوں کی تعداد بلا مبالغہ چار پانچ ہزار سے کم نہ ہوگی، مسجد کھچا کھچ بھری ہوئی اور باہر برفیلی سطح پر جا نمازیں بچھی ہوئی تھی، سنا کرتا تھا کہ ماسکو میں جو مسجد ہے، اس میں صرف معمر اور پیر فرتوت قسم کے نمازی دیکھے جاتے ہیں میں نے تو جماعت میں ہزاروں نوجوان اور بچے بھی دیکھے اب اپنی آنکھوں پر ایمان لاؤں یا خبر تراشوں پر؟ امام صاحب سے نماز بعد میں خود ملا، اور عربی میں باتیں کیں، شوکت سلطان صاحب آپ کو مفصل حالات سنائیں گے،

سنہ [illegible] میں پاکستانی اعلیٰ ملازمت کو خیرباد کہہ کر لنکا آگیا تھا، اس کے بعد سے اب تک عربی اور اسلامیات کے شعبہ کا نگراں ہوں،

یہاں سے واپسی میں کراچی اتر پڑوں گا، سوچا کہ تعطیل کا زمانہ ہے لگے ہاتھوں عزیزوں سے ملتا ملاتا ہوا براہ لاہور اسلام آباد چلا جاؤں، جہاں منجملہ احباب کے ڈاکٹر محمد شمیم سے بھی ملاقات ہوگی، جو ڈھاکہ سے سب کچھ کھو کر اور جان بچا کر وہاں آگئے ہیں، اور طبابت کرتے ہیں،

چونکہ پاکستان میں شاید مہینہ بھر تک آوارہ گردی کرتا پھروں، اس لئے مناسب یہی سمجھا کہ سرزمین روس ہی سے لکھوں کیونکہ ہند و پاکستان کے درمیان حقہ پانی بند ہے،

اب اجازت ہو،

آپ کا دیرینہ دوست:- اختر امام

مطبوعات جدیدہ

اذا ہبت ریح الایمان ۔ از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، متوسط تقطیع کاغذ عمدہ، خوبصورت ٹائپ، صفحات ۲۰۰، قیمت تحریر نہیں، پتہ: دار عرفات دائرہ شاہ علم اللہ، رائے بریلی، ہند۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی مشہور اردو تصنیف سیرت سید احمد شہید بریلویؒ بہت مقبول ہوئی اور اس کے متعدد اڈیشن چھپے، سید صاحبؒ کے مجاہدانہ کارناموں کو اسلامی ممالک میں روشناس کرانے کے لیے ۱۹۵۳ء میں انھوں نے مصر کے مجلہ المسلمون میں مضامین کا ایک سلسلہ شروع کیا تھا جو انکی دوسری مشغولیتوں کی وجہ سے اس وقت نامکمل رہ گیا تھا، اب ان کو زیر نظر کتاب کی صورت میں مکمل کیا گیا ہے، یہ کتاب اصلاً تو سید صاحبؒ کے مجاہدانہ کارناموں پر ہے لیکن اس کی ابتدا میں ان کی مختصر سیرت اور ضمناً مولانا اسمٰعیل شہیدؒ اور سید صاحبؒ کے دوسرے رفقاء کی ایمانی حرارت اور دینی جوش کا ذکر بھی آگیا ہے، مولانا نے ان واقعات کو ادبی انداز میں قصے کے پیرایہ میں لکھا ہے، مصنف سید صاحبؒ ہی کے دودمان عالی کے چشم و چراغ ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے ان کو دعوت و تبلیغ کے جذبۂ صادق سے بھی نوازا ہے، اس لیے سید صاحب کے متعلق ان کی تحریریں ع "ذکر اس پری وش کا اور پھر بیاں اپنا" کا مصداق ہیں، یہ کتاب اردو میں ترجمہ کے لائق ہے۔

امت مسلمہ کی رہنمائی حضرت عمرؓ کی تعلیمات میں ۔ مرتبہ مولانا محمد تقی امینی تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و

طباعت اچھی، صفحات ۱۰۴، قیمت ۲ روپئے، پتہ ادارۂ احتساب امینی منزل، دودھپور روڈ، علی گڑھ۔

اس کتابچہ میں حضرت عمرؓ کی معاشرتی، معاشی اور سیاسی اصلاحات اور افراد کی تربیت سے متعلق مستند واقعات اس مقصد سے تحریر کیے گئے ہیں کہ ان سے معاشرہ کی تشکیل اور اس زمانہ کے مسائل کے حل میں مدد مل سکے، ممکن ہے ایک ہی طرح کے واقعات کی مختلف عنوانات سے تکرار، عام قارئین کے لیے گرانی کا باعث ہو، اس سے قطع نظر یہ کتابچہ بقامت کہتر بقیمت بہتر کا مصداق ہے۔

آغا شاعر حیات و شاعری ۔ مرتبہ جناب مجتبیٰ حسین صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۳۲۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت: چھ روپئے، پتہ: مکتبہ دانیال وکٹوریہ چیمبرز ۲ وکٹوریہ روڈ۔ کراچی۔

آغا شاعر قزلباش دہلوی مرحوم مشہور ادیب وشاعر اور حضرت داغؔ کے ممتاز تلامذہ میں تھے، ان کے بعض شعری مجموعے، ڈرامے اور ناول چھپ گئے ہیں اور بعض ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں، ان پر دوسرے ارباب قلم نے جو کچھ لکھا تھا، وہ مختلف رسائل واخبارات میں بکھرا ہوا تھا، زیر نظر کتاب میں اس کا بڑا حصہ یکجا کر دیا گیا ہے، یہ مجموعہ اکیاون اصحاب قلم کی نگارشات پر مشتمل ہے، گو اکثر مضامین ہلکے پھلکے اور بعض کسی قدر مفصل ہیں، ان میں مرحوم کے متعلق مختلف النوع معلومات ہیں، مولانا شبلی مرحوم اور ڈپٹی نذیر احمد کی مختصر تحریریں بھی اس کی زینت ہیں، مرحوم وموجود اصحاب علم وفن میں سر شیخ عبد القادر، ریاض خیرآبادی، صفی لکھنوی، آرزو لکھنوی، سیاب اکبرآبادی، خواجہ حسن نظامی، ملا واحدی، رضا علی وحشت، اسمٰعیل وتاجور، کیفی، تلوک چند محروم، سدرشن، گوپی ناتھ امن، نیاز فتحپوری، میاں بشیر احمد، سید عابد علی عابد، عبد المجید سالک، شاہد احمد دہلوی، جگر مرادآبادی، جوش ملیح آبادی، ڈاکٹر عبادت بریلوی، سید وقار عظیم

اور ناطم سیتا پوری وغیرہ نے ان کو خراج عقیدت پیش کیا ہے، اور ان کی سیرت و شخصیت ادبی و فنی خصوصیات اور شعر و سخن اور ناول و افسانہ نگاری مختلف پہلوؤں کو دکھایا ہے، آخر میں آغا صاحب کے منظوم ترجمۂ قرآن کے بارہ میں مولانا ابو الکلام مفتی کفایت اللہ اور مولوی عبدالحق مرحوم وغیرہ کی رائیں نقل کی گئی ہیں، آغا صاحب کے حالات و کمالات کا یہ مرقع دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے،

مختصر تاریخ بنگلہ ادب ۔ (حصہ اول)۔ از جناب شانتی رنجن بھٹا چاریہ صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۰۸، قیمت تین روپے ، پتہ:۔ انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ ۔

ہمارے ملک کی مختلف زبانوں میں بنگالی ایک مشہور اور مشرقی ہند کے ایک بڑے خطہ کی زبان ہے، اس کتاب میں اس کی ابتدا سے انیسویں صدی تک کی مختصر ادبی تاریخ اور اس کی نظم و نثر کی ابتدا و ارتقاء کی اجمالی سرگذشت بیان کی گئی ہے، مصنف نے بنگلہ ادب کی بعض منظوم داستانوں، رامائن و مہا بھارت، منگل کتھاؤں اور سنگیت وغیرہ کا ذکر خصوصیت سے کیا ہے، اور ان کی مقبولیت و اہمیت بھی دکھائی ہے، آخر میں بنگلہ زبان کے مسلم ادیبوں اور شاعروں کے خدمات اور ٹیگور سے پہلے کے کئی ممتاز بنگالی شاعروں کے متعلق مفید معلومات تحریر کیے گئے ہیں، جناب شانتی رنجن بھٹا چاریہ اور انجمن ترقی اردو اس کتاب کی اشاعت پر اردو خواں طبقے کے شکریہ کے مستحق ہیں۔

گلیلو ۔ از بریخت، مترجمہ رعنیہ سجاد ظہیر صاحبہ تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۴۴ مجلد، قیمت پانچ روپئے، پتہ: ساہتیہ اکیڈمی، نئی دہلی۔

سائنس و طبیعیات کے مشہور عالم گلیلو کے اہم سائنسی انکشافات میں یہ بھی ہے کہ سورج ساکت

اور کائنات کا مرکز ہے، اور زمین غیر ساکت اور کائنات کا مرکز نہیں ہے، اس کتاب میں اسکے متعلق گلیلو کی تحقیقات، اس کے شاگردوں سے تبادلۂ خیالات، مذہبی طبقوں اور ارباب کلیسا کے ردعمل وغیرہ کی سرگذشت بیان کرکے یہ دکھایا گیا ہے کہ گو اس نے جبر و تشدد کے خوف سے اپنے ان خیالات سے برأت کا اعلان کر دیا تھا، مگر درحقیقت ان سے اس کی وابستگی ختم نہیں ہوئی تھی. کتاب مکالمہ کے انداز میں لکھی گئی ہے، اس لیے دلچسپ ہے، رضیہ سجاد صاحبہ نے اس کا اچھا اردو ترجمہ کیا ہے۔

معجونِ نشاط ۔ از جناب نواب حیدر علی خاں تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۹۲ مجلد مع گرد پوش، قیمت آٹھ روپے۔ پبلشر سید مہدی حسین اختر نگرامی صادق منزل، ۲۸۔ جگت نرائن روڈ، لکھنؤ۔

نواب حیدر علی خاں حشم اپنے طرز کے نرالے شاعر ہیں معجون نشاط ان کے اسی انوکھے طرز کلام کا مجموعہ ہے، اس میں ان کی شوخی و ظرافت نے اردو کے بعض مشہور اور بلند پایہ شعراء خصوصاً مرزا غالب مرحوم کے کلام میں دلچسپ اور خوش آیند تصرفات کرکے بڑی شیرینی و دلکشی پیدا کر دی ہے، اس لحاظ سے یہ مجموعہ واقعی اسم با مسمیٰ اور طنز و ظرافت کا ایسا زعفران زار ہے جس کو پڑھ کر طبیعت باغ باغ ہو جاتی ہے، حشم صاحب نے خود اس کا تعارف اس طرح کرایا ہے:-

ہر تصرف سے حشم کی صرف اتنی ہے غرض
ہوں مضامین مہذب پر ظریفانہ غلاف

حشم صاحب ایسے خانوادہ کے چشم و چراغ ہیں، زبان جن کے گھر کی لونڈی ہے اسلیے ان کا کلام لطفِ زبان سے بھی مرصع ہے، اور ظرافت کے باوجود رکاکت سے پاک ہے، امید کہ اصحابِ ذوق اس سے لطف اندوز ہونگے۔

اسلام اور عصر حاضر: مرتبہ مولنیا محمد شہاب الدین ندوی، تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت بہتر صفحات: ۱۹۲ - مجلد مع گردپوش، قیمت مجلد صہ/، پتہ: فرقانیہ اکیڈمی نمبر ۱۶۴، پولس روڈ، بنگلور ملکہ،

اس کتاب میں یہ دکھایا گیا ہے کہ اسلام ایک زندہ اور ابدی مذہب ہے، اس لئے موجودہ علمی و تمدنی ترقیوں اور سائنسی انکشافات سے اس کی عظمت و صداقت میں کوئی فرق نہیں آتا، بلکہ وہ کائنات کے بارہ میں عصری تحقیقات اور دریافتوں کی غلطیوں کی اصلاح اور نئے حالات و مسائل میں انسان کی صحیح رہنمائی کرتا ہے، یہ کتاب ان اٹھارہ مضامین کا جو وقتاً مختلف اخبارات اور رسائل میں چھپے تھے مجموعہ ہے اور تین ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں جدید علمی حقائق کے معیار پر قرآن کا منطبق ہونا ثابت کیا گیا ہے اور سائنٹفک نظریات کی روشنی میں بنیادی اسلامی تعلیمات توحید رسالت اور معاد کے دلائل فراہم کئے گئے ہیں، دوسرے باب میں خلائیات کے متعلق جدید تحقیقات سے پیدا ہونے والے شبہات کا جواب اور ان سے حاصل ہونے والی عبرتوں کا ذکر ہے، تیسرے باب میں انسان کی موجودہ اخلاقی پستی اور غلط روی بیان کرکے سیرت و کردار کی تعمیر و تشکیل کا اسلامی نظریہ پیش کیا گیا ہے، مصنف کا مقصد صحیح ہے مگر اس کیلئے قرآن مجید کی آیتوں کے ترجمہ میں پوری احتیاط ضروری ہے، بعض آیتوں کی تشریح و ترجمہ میں غلطیاں ہوگئی ہیں، بہرحال قطع نظر یہ کتاب مفید اور معلوماتی ہے،

"ض"

مختصر فہرست کتب

سلسلۂ سیرۃ النبی، سیر الصحابہ و تاریخ اسلام کے علاوہ دارالمصنفین نے اور بھی بہت سی کتابیں شائع کی ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں :۔

دینِ رحمت

بانیِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح تمام عالم کے لئے رحمت بنا کر بھیجا گیا ہے، اسی طرح وہ جو دین لائے تھے، وہ بھی اپنی تعلیمات کے اعتبار سے انسان کے تمام طبقوں، بلکہ تمام کائنات کے لئے سراسر عدل و رحمت تھا، اس کتاب میں اسی پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے قیمت ۱۶/۵۰ شاہ معین الدین احمد ندوی

سیرت عمر بن عبدالعزیزؒ

خلفائے بنو امیہ میں مختلف حیثیتوں سے عمر بن عبدالعزیزؒ کا دور خلفائے راشدین کی طرح رحمت و برکت کا دور رہا ہے، بلکہ تاریخ میں وہ اپنے عدل و انصاف کے لحاظ سے عمر ثانی کی حیثیت سے مشہور ہیں، انھوں نے اپنے دور میں پچھلے خلفا کے دور کی تمام بے عنوانیوں کو ختم کر دیا تھا، یہ انہی کی مولانا عبدالسلام ندوی کے سحر طراز قلم سے سوانح عمری ہے، جس میں اُن کے حالاتِ زندگی کے ساتھ اُن کے مجددانہ کارنامے بھی آگئے ہیں، قیمت :- للعہ ر

صاحب المثنوی

مولانا جلال الدین رومی کی بہت مفصل سوانح عمری کے ساتھ حضرت شمس تبریز کی ملاقات کے بعد اُن میں جو زبردست روحانی انقلاب پیدا ہوا ہے، اس کو بہت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قیمت :- ۱۰ روپیہ ۵۰ پیسہ

مؤلفہ :- قاضی تلمذ حسین مرحوم

"منیجر"